This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BT
235
D4
1899

Messianische Weissagungen

von

Franz Delitzsch.

YB 72235

Digitized by Google

·FROM·THE·LIBRARY·OF·
·KONRAD·BURDACH·

Digitized by Google

Digitized by Google

Professor Franz Delitzsch.
Geboren 1813 zu Leipzig.
Gestorben 1890 ebenda.

Digitized by Google

MESSIANISCHE

WEISSAGUNGEN

IN GESCHICHTLICHER FOLGE.

VON

FRANZ DELITZSCH,
WEIL. PROFESSOR IN LEIPZIG.

MIT EINEM PORTRÄT DES SEL. VERFASSERS.

ZWEITE AUFLAGE.

Karl Brusch.

BERLIN N, 1899.

DEUTSCHE EVANGELISCHE BUCH- UND TRACTAT-GESELLSCHAFT.

ACKER-STRASSE 142.

Digitized by Google

235
1899

UNIV. OF
CALIFORNIA

BURDACH

Digitized by Google

Vorwort.

(Zur ersten Auflage.)

Als ich im Sommer 1887 meine Vorlesung über messianische Weissagungen hielt, vielleicht das letzte Mal, wie ich anzunehmen veranlasst war, so suchte ich den Ertrag meines langen wissenschaftlichen Forschens in eine möglichst knappe, packende, anregende Form zu bringen, wobei mich zugleich der Wunsch beseelte, dem Institutum Judaicum das Compendium einer Concordia fidei, unseren Missionaren ein Vademecum als Vermächtnis zu hinterlassen.

So entstand dieses kleine Buch, eine Spätlingsgarbe aus alter und neuer Frucht. Möge Gott sich zu der alten als nicht veralteter, der neuen als nicht veraltender bekennen!

Leipzig, den 26. Februar 1890.

Franz Delitzsch.

M98435

Digitized by Google

Inhalt.

Vorbetrachtungen.

Einleitung.

		Seite
§ 1.	Der die Doppelseite der Aufgabe ausdrückende Name	7
§ 2.	Die geschichtliche Bedeutung des anscheinend Vereinzelten	8
§ 3.	Die Unerlässlichkeit litterarischer und historischer Kritik	9
§ 4.	Die Vernunftgemässheit des Supranaturalen	10
§ 5.	Die Denknotwendigkeit der Erlösung	11
§ 6.	Messianische Weissagung mit und ohne Erwähnung des Messias	12
§ 7.	Messianische Weissagungen im nächsten Sinne	12
§ 8.	Die neutestamentliche Verklärung des Messiasbegriffs	14
§ 9.	Messianische Weissagungen im weiteren Sinne	16
§ 10.	Abriss der Geschichte der Disciplin	17

Messianische Weissagungen in geschichtlicher Folge.

I. Die vorprophetischen Gottesworte vom künftigen Heil.

§ 1.	Berechtigung des Anhebens von Gen. c. III	25
§ 2.	Beginn und Abzielung der Theophanieen	26
§ 3.	Die Urverheissung	27
§ 4.	Die Urverheissung im Lichte der Erfüllung	29
§ 5.	Erste Wirkungen und Bewährungen der Urverheissung	31
§ 6.	Der erhoffte Tröster	33
§ 7.	Die Verheissung vom Völkersegen in dem Patriarchensamen	34

II. Die weissagenden Segenssprüche der sterbenden Patriarchen.

§ 8.	Der von Jakob erlistete Erstgeburtssegen	37
§ 9.	Die Designation Juda's zum Königs- und Messias-Stamme	39

Digitized by Google

Seite

III. Die Weissagungen der mosaischen Zeit vom künftigen Heil.

§ 10. Die Verheissung eines Propheten nach und gleich Mose 46
§ 11. Die Weissagung Bileams von dem Stern und Scepter aus Israel 50
§ 12. Gang und Ziel der Heilsgeschichte nach Mose's grossem Gedenklied 54

IV. Die messianischen Weissagungen der Zeit Josua's und der Richter.

§ 13. Jahve und sein Gesalbter im Dankliede Hanna's 58
§ 14. Der Gottgesalbte in der Drohweissagung über das Haus Eli's 60

V. Die Prophetie und Chokma der davidisch-salomonischen Zeit.

§ 15. Der Übergang des Königtums von Benjamin auf Juda 63
§ 16. Die Selbstschau Davids nach seiner Salbung 64
§ 17. Die Bindung der Verheissung an das Haus Davids ... 67
§ 18. Die Lösung des Messiasbildes von der Person Davids 70
§ 19. Davids testamentarische Worte 74
§ 20. Messianische Wünsche und Hoffnungen Salomo's 76
§ 21. Prophetie und Chokma 78
§ 22. Der Goël und der Mittlerengel im Buche Iob 80

VI. Die Prophetie und Chokma in den ersten Epochen der Reichsspaltung.

§ 23. Die Propheten nach der Reichsspaltung bis zur Regierung Josaphats und der Dynastie Omri..... 84
§ 24. Die metaphysische Auffassung der Weisheit in der Einleitung des Spruchbuchs 86
§ 25. Das Hochzeitsgedicht Psalm XLV 89

VII. Das Messianische in der Weissagungslitteratur von Joram bis Hizkia.

§ 26. Das Verhältnis der drei ältesten Weissagungsschriften zur messianischen Idee..... 92
§ 27. Der Blick Hosea's, des ephraimitischen Propheten, in die Endzeit 100
§ 28. Jesaia's Grundideen in ihrer Erstlingsgestalt 106

Digitized by Google

Seite

§ 29. Die grosse Trilogie messianischer Weissagungen Jes. c. VII. IX. XI:
A) Immanuel der Sohn der Jungfrau 109
§ 30. B) Beginn einer neuen Zeit mit dem neuen Erben des davidischen Thrones 113
§ 31. C) Charakteristik des anderen David und seines Regiments 116
§ 32. Der Gottessohn in Psalm II 120
§ 33. Das Messianische in den jesaianischen Reden innerhalb XIV, 24—XXXIX 123
§ 34. Die Elemente des Fortschritts in Micha's messianischer Verkündigung 126

VIII. Die Prophetie der nachhizkianischen Zeit bis zur Katastrophe.

§ 35. Der Sehbereich Nahums und Zefanja's 133
§ 36. Habakkuks Glaubenslosung und Glaubensobjekt 135
§ 37. Das mittelbar Messianische in Jeremia's Verkündigung bis zur Wegführung Jojachins 139
§ 38. Unmittelbar Messianisches in Jeremia's Weissagungen unter Zidkia bis nach der Zerstörung Jerusalems 142

IX. Die Prophetie im babylonischen Exil.

§ 39. Der Messias bei Ezechiel 149
§ 40. Der Fürst in Ezechiels Zukunftsstaat 153
§ 41. Die Metamorphose der Messiasidee in Jes. c. XL—LXVI 157
§ 42. Der deuterojesaianische Knecht Jahve's 159
§ 43. Der Heilsmittler als Prophet, Priester und König in Einer Person 161
§ 44. Das grosse Finale Jes. c. XXIV—XXVII 163

X. Die Prophetie der Restaurationszeit.

§ 45. Die nachexilische Prophetie angesichts des neuen Tempels 167
§ 46. Die zwei christolog. Weissagungspaare Deuterosacharja's:
A) Das erste Weissagungspaar in c. IX—XI 170
§ 47. B) Das zweite Weissagungspaar in c. XII—XIV 174
§ 48. Abschliessende Weissagungen neutestamentlichen Inhalts bei Mal'achi 177
§ 49. Der Antichrist im Buche Daniel 181
§ 50. Christus im Buche Daniel 183

Digitized by Google

VORBETRACHTUNGEN.

Es ist unleugbar und allgemein anerkannt, dass in den Schriften Alten Testaments ein aus Israel hervorgehender Gottgesalbter (Messias) verheissen und erhofft wird, der sein Volk sieghaft und mächtig macht und von da aus seine Herrschaft zur Weltherrschaft erweitert. Die Juden sehen diesem Messias noch entgegen, das Christentum (und gewissermassen auch der Islam) sieht die Verheissung in Jesus erfüllt. Dieser Jesus gilt uns Christen als der verheissene Christus, d. i. Messias.[1] Christentum ist so viel als Messiasreligion, die Religion, welche den in Jesus erschienenen Christus zu ihrem Prinzip und Centrum hat.

Also sagt schon der Name Christentum, dass es die Religion sein will, welche in Geschichte und Wort und

[1]) Schaurig krankhafte Ausnahmen von dieser christlichen Anerkennung Jesu als des Christus machen Konynenburgs Untersuchungen über die Natur der alttestamentlichen Weissagungen auf den Messias (deutsch aus dem Holländischen 1795), welcher das Vorhandensein erfüllter oder zu erfüllender messianischer Weissagungen gänzlich leugnet, indem er die von den Juden gehegte Erwartung eines idealen Königs für eine Ausgeburt sittlicher Verschrobenheit erklärt, und Viscount Amberly in seiner Analysis of Religious Belief 1876, welcher die Verwerfung Jesu als Messias für vollkommen berechtigt erklärt, da es eine erstaunliche Anmassung der Heidenchristen sei, spruchfähiger als die Juden selbst zu sein, um zu bestimmen, was der Sinn des Messiasnamens besage und fordere.

Digitized by Google

Schrift des A. T. sich vorbereitet. Auch wenn wir es die neutestamentliche Religion nennen, bekennen wir damit, dass es die Religion eines Bundes ist, welcher an die Stelle des alten getreten, aber nicht ohne den alten zur Vorstufe zu haben und mit ihm in so regem Zusammenhange zu stehen, wie die Frucht mit dem Baume, das Kind mit der Mutter.

Das Christentum ist also im A. T. im Werden. Mit gleichem Rechte können wir sagen: Christus ist durch das A. T. im Kommen begriffen. Zwar der Mensch Jesus hat einen zeitlichen Anfang, über welchen seine Existenz als Mensch nicht hinaufreicht. Aber darin, dass er in der Fülle der Zeiten erschienen, vollzog sich Gottes Ratschluss, und da Jesus jedenfalls derjenige Mensch ist, welcher vor allen andern Gott in sich wohnend hatte, so ist das Nahen des Gottes, der durch ihn sich offenbaren und das Werk des Heils vollbringen will, zugleich Nahen Jesu. Sein Kommen im A. T. ist also doch mehr als ein bloss ideelles.

Das sind gemeinchristliche Gedanken, unbestreitbare Sätze, welche vom christlichen Standpunkt aus einen geschichtlichen Thatbestand aussprechen, ohne nähere dogmatische Bestimmungen vorauszusetzen. Wir betonen das geflissentlich, um den Kreis derjenigen, deren Teilnahme wir für die folgenden Untersuchungen ansprechen, so weit als möglich zu ziehen. Wie würden wir uns freuen, wenn wir auch die Teilnahme von Wahrheit Suchenden jüdischer Confession gewinnen könnten! Es ist doch für solche der Mühe wert, zu sehen, wie das Christentum sich als Religion der erfüllten Weissagung rechtfertigt, und das um so mehr, als der Selbstbeweis des Christentums bei dem gegenwärtigen Stande der Schriftforschung und gegenüber der rastlosen Sichtung und Zersetzung fast alles bisher Anerkannten ein gründlich revidierter, exakterer, vielseitigerer sein muss, ein um

Digitized by Google

vieles anderer, als der in früheren Jahrhunderten gangbare, der sich bis in die neuere Missionslitteratur fortgepflanzt hat. —

Es ist eine schöne Aufgabe, ein freudiges Werk, in das wir uns vertiefen wollen.[1] Der Herr ist im A. T. im Kommen, im Nahen, in Selbstankündigung seiner Erscheinung begriffen, und wir wollen uns in diese alttestamentliche Zeit versetzen und den Schritten des Kommenden nachgehen, die Spuren des Nahenden verfolgen, den Schatten, den er auf seinem alttestamentlichen Geschichtswege wirft, aufsuchen und besonders die Fingerzeige der Weissagungen auf ihn zu verstehen suchen.

Die alte Theologie unterschied die Zeiten seines Kommens und seines Eintritts in geschichtliche Wirklichkeit fast gar nicht, die historische Betrachtungsweise ist ein erst in nachreformatorischer Zeit der Kirche verliehenes Charisma. Wir wollen uns dessen freuen. Das A. T. vergleicht sich der gestirnten Nacht und das N. T. dem sonnenhellen Tage, oder wie wir auch sagen können, die anhebende neutestamentliche Zeit verhält sich zur alttestamentlichen, wie der Durchbruch des Frühlings zum Winter. Der Frühling im Reiche Gottes hat lange auf sich warten lassen, und wenn einmal Frühlingstage das Ende des Dunkels und der Kälte des Winters zu verkünden schienen, so machte doch bald wieder der Winter seine Gegenwart geltend. Dann aber, als der Herr erschien, wurde es Frühling. Er war ja vorausverkündigt als der leibhaftige Frühling. Möchte denn auch in den folgenden Deutungen alttestamentlicher Weissagungsbilder weniger zu spüren sein von dem Winter des Lebensalters, in dem

[1]) Freilich nicht nach Schleiermacher, welcher in seinem zweiten Sendschreiben an Lücke sagt: „Für ein freudiges Werk kann ich dieses Bestreben, Christum aus den Weissagungen des A. T. zu beweisen, niemals erklären, und es thut mir leid, dass sich noch immer so viel würdige Männer damit abquälen."

Digitized by Google

ich stehe, als von der Frühlingsfrische, der Lebenskraft, der Pfingstnatur des Gegenstandes, den sie behandeln! -

Wir leben in einer Zeit, in welcher die christliche Weltanschauung, durch welche die antike heidnische überwunden worden ist, ihrerseits von der modernen Weltanschauung überwunden zu werden droht, welche keine Weltordnung als die naturgesetzliche und kein freies wunderbares Eingreifen Gottes in diese anerkennt. Die christliche Wahrheit, wie sie in der heiligen Schrift bezeugt ist, wird auch diese Krisis überdauern. Indem sie aber sich gegen immer neue Gegensätze der fortschreitenden Cultur und Bildung und Wissenschaft zu behaupten hat, wird sie selbst in den Entwickelungsprozess hineingezogen; denn zwar steht sie fest wie ein Fels, den kein Anprall der Wogen erschüttert, aber doch nicht starr wie ein Fels, sondern sie ist lebendig und also, was die Art des Lebens ist, immer neu sich ergänzend. Es kann ja auch nicht anders sein: wenn in Christo, wie der Apostel sagt, alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen liegen, so wird die Geschichte des Christentums die Geschichte der fortschreitenden Hebung dieser Schätze sein. Das Christentum bleibt in seinem Wesen sich gleich, aber es erfasst sich immer mehr in der Tiefe seines Wesens und prägt es in immer neuen Denk- und Sprachformen aus — es wird auch im Zeitalter des Darwinismus und seiner grossen naturwissenschaftlichen Entdeckungen seine unverwelkliche und unerschöpfliche Lebenskraft bewähren.

Es ist eine Zeit der Krisis auf biblischem und insbesondere alttestamentlichem Gebiet, in welche mein Lebensabend hineinfällt. Diese Krisis stösst mich ab durch die Freude ihrer Stimmführer am Umsturz, deren massloses Verneinen, ihre ungeistliche Profanität; aber auch diese Krisis soll, wie schon so viele Krisen seit der Apostel Zeit, ein Hebel fortschreitender Erkenntnis werden, und es gilt also, die Elemente des Wahren, die darin

Digitized by Google

sind, aus dem Chaos herauszuerkennen und herauszulösen; denn wie die uranfängliche Schöpfung mit dem Chaos begonnen hat, so geht auch im Bereiche der Erkenntnis und überhaupt des Geisteslebens von Epoche zu Epoche das Neue aus dem Chaos des Alten hervor. Es ist nun freilich nicht Sache eines Einzigen, diese Arbeit der Sichtung und Läuterung und Neugestaltung zu vollziehen; indes beteiligen werden wir uns daran, wenn auch nach Massgabe einer kleinen Kraft.

Eine niederschlagende Beobachtung ist es, dass das Judentum an der modernen christlichen Theologie eine mächtige Stütze hat, und dass ihre Litteratur wie ein Arsenal ist, aus welchem sich das Judentum die Angriffswaffen gegen das Christentum holen kann. Dennoch dürfen wir uns inmitten des gegenwärtigen Wirrwarrs dessen getrösten, dass dieser Succurs zur Selbstbehauptung des Judentums nicht ausreicht. Denn mag man zum Christentum den unitarischen oder trinitarischen, den rationalistischen oder supranaturalistischen Standpunkt einnehmen, immer bleibt es stehen, dass das Christentum im Gegensatz zum Judentum die Religion der vollendeten Moral, und dass Jesus der grosse heilige göttliche Mensch ist, dessen Erscheinung die Weltgeschichte halbiert. Uns ist das Christentum und die Person seines Stifters mehr als das, aber wir freuen uns doch dieser festen Position, welche allen Angriffen des Judentums Trotz zu bieten vermag, und in deren Verteidigung alle, die den Namen Christi tragen, zusammenstehen. Denn jeder Christ als solcher, wie er auch das Verhältnis des Göttlichen und Menschlichen in der Person Jesu fassen möge, erkennt in Jesus das Endziel der alttestamentlichen Entwickelung und in dem Christentum die Vollendung der Religion Israels.

Allerdings wird die Behandlung unserer Aufgabe verschieden ausfallen, je nachdem der Behandelnde die Frage beantwortet, welche Jesus einst gestellt hat: Was dünket

Digitized by Google

euch um Christo, wes Sohn ist er? Denn das Verständnis des Werdens ist von der Auffassung des Zieles abhängig, das Verständnis des alttestamentlichen Werdens von der wahrheitgemässen Würdigung der Person Jesu. Das eben ist's ja, was uns Christen von den Juden unterscheidet: wir warten keines andern, im Grunde wartet auch das Judentum keines andern, seine Messiashoffnung ist seit der Verwerfung Jesu, des Christus Gottes, zu einem patriotischen weltlichen Fantasiebild ohne tiefere religiöse Bedeutung herabgesunken, welches die Herzen nicht zu erwärmen vermag. Uns dagegen gilt Jesus als das Ende des Gesetzes, das Ziel der Prophetie, der Gipfel der alttestamentlichen Geschichte, und was das Mysterium seines Doppelwesens und Mittlerwerks betrifft, so halten wir uns an seine Selbstaussagen und das Zeugnis seiner Apostel; denn ein von diesen Autoritäten gelöstes und anders aufgefasstes Christentum ist doch nur ein wissenschaftliches Abstractum, ein willkürliches Excerpt nach selbstgemachtem Zuschnitt, ein Produkt der Zurechtmachung nach den Forderungen des Zeitgeistes. Wir unsererseits sind überzeugt, dass Evangelien und Apostelbriefe tiefinnerst harmonieren, wir sind dessen gewiss, dass sie in allen wesentlichen Punkten die wechselseitige Controle vertragen. In der Vorbereitung des N. T. im Alten aber handelt es sich um solche wesentliche Punkte, deren Erkenntnis dort andämmert und zuweilen auch blitzartig durchbricht. Die Edlen in Beröa unterzogen auch das Apostelwort der Prüfung nach der in ihren Händen befindlichen heiligen Schrift — auch wir werden zusehen, ob Prophetie und apostolisches Wort sich gegenseitig decken und fordern, so zwar dass das alttestamentliche Weissagungswort in Verhältnis zu dem neutestamentlichen Morgendurchbruch nur, wie der Apostel (2. Petri 1, 19) sagt, einer an dunklem Ort scheinenden Lampe gleicht.

* * *

Digitized by Google

EINLEITUNG.

§ 1. **Der die Doppelseite der Aufgabe ausdrückende Name.** Bei aller geistigen Hervorbringung kommt viel darauf an, dass man den rechten Namen für das zu Leistende finde; denn der Name bezeichnet das Ziel und deutet zugleich den Weg an, auf dem man es zu erreichen gedenkt. Eine an sich richtige Benennung wäre: Geschichte der Vorbereitung der Erscheinung Jesu Christi in dem alttestamentlichen Bewusstsein; aber die exegetische Seite unserer Aufgabe kommt darin nicht zu wünschenswertem Ausdruck. Auch „alttestamentliche Christologie" sagen wir nicht, weil diese Benennung eher systematische als historische und exegetische Behandlung erwarten lässt. Wir entscheiden uns für den Titel: Messianische Weissagungen in geschichtlicher Folge, weil er sowohl die exegetische als die historische Seite der Aufgabe zum Ausdruck bringt. Zwar besteht unser Lehrstoff nicht bloss in Weissagungen im eigentlichen Sinne, aber die auf das künftige Heil bezüglichen Verheissungen und Hoffnungen lassen sich unter den Begriff der Weissagung mitbefassen, denn Verheissungen Gottes sind ja zusagende Vorhersagungen, und die Hoffnung fusst auf solchen verbürgten Aussichten. Auch die Benennung „messianisch" scheint zu eng, denn in den Bereich unserer Aufgabe fallen ja auch solche Weissagungen, welche von dem künftigen Heile reden, ohne neben dem Gotte des Heils eines menschlichen Mittlers des Heils zu gedenken.

Digitized by Google

Aber in weiterem Sinne dürfen doch, wie wir sehen werden, alle diejenigen Weissagungen messianisch heissen, welche sich auf die Vollendung des göttlichen Heilswerks und des göttlichen Reiches in der messianischen Zeit beziehen.

§ 2. **Die geschichtliche Bedeutung des anscheinend Vereinzelten.** Aber lässt sich aus den uns vorliegenden Schriftstücken vom künftigen Heil eine Geschichte der messianischen Erwartung des Volkes Israel gestalten? Diese Schriftstücke sind ja wie isolirte Punkte ohne Verbindungslinien dazwischen, und es sind Bekenntnisse nicht des Volkes, sondern einzelner im Volke, ohne dass wir ihre Einwirkung auf Glauben und Hoffnung der Gesamtheit nachweisen können. Dieses Bedenken will ins Auge gefasst sein, es erledigt sich aber bei näherer Betrachtung der Sache. Aller Culturfortschritt innerhalb der Menschheit vollzieht sich durch einzelne, deren neue Erfindungen und Erkenntnisse zu neuen Impulsen werden für die fortschreitende Herrschaft der Menschen über die Naturwelt und für ihre fortschreitende geistige Bildung. Das gilt auch von dem religiösen Fortschritt; überall wo dieser eine neue Wendung nimmt, sind es über ihr Zeitalter hinausragende Männer gewesen, in deren Innern sich diese neue Wendung vollzog. Alle Religionen, welche als ausgeprägte Vorstellungen von der Gottheit und ihrer rechten Verehrungsweise diesen Namen verdienen, gehen auf einzelne zurück, welche sie gestiftet oder umgestaltet haben. Was nach und nach Gemeingut wird, ist vorerst Besitz einzelner, und Gemeinbesitz wird es doch nie dermassen, dass es alle Glieder des Volkes oder der Religionsgesellschaft in voller Reinheit und ursprünglicher Kraft durchdringt. Es darf uns also nicht befremden, wenn die christologische Entwickelung, die sich durch das A. T. hindurchzieht, einer Lichtbahn gleicht, welche aus Lichtstreifen besteht, die von einzelnen Lichtpunkten ausgehen. Mose, David, Jesaia — das sind vor andern

Digitized by Google

die Drei, deren tief angelegte und geisterfüllte Innerlichkeit der Lichtquell der alttestamentlichen Religion geworden ist. Wir wissen zwar und, wenn wir es nicht wüssten, müssten wir es voraussetzen, dass die lebenskräftigen Erkenntnisse, welche von ihnen ausgingen, nur von einem Kern des Volkes in Bewusstsein und Leben aufgenommen worden sind. Der Zustand der Masse war wie das dunkle Gewölk, welches vom Lichte der Offenbarung zwar beschienen, aber nicht absorbiert wird. Aber das beeinträchtigt den geschichtlichen Charakter und die Durchführbarkeit unserer Aufgabe nicht. Wir werden, indem wir die christologische Entwickelung darstellen, den stufengängigen Aufgang des Lichts beschreiben, dessen Wesen nicht bedingt ist durch den Erfolg; denn auch als das wahrhaftige Licht erschien, hat die Finsternis es nicht begriffen.

§ 3. **Die Unerlässlichkeit litterarischer und historischer Kritik.** Jene grossen offenbarungsgeschichtlichen Persönlichkeiten haben für uns keine andere Gegenwärtigkeit, als in der Litteratur; ihre Kenntnis ist uns vermittelt teils durch Schriftwerke, welche über sie berichten, teils durch Schriftwerke, welche sich auf sie zurückführen. In jenem Falle fragt es sich, welcher Zeit die Berichte angehören und ob sie glaubhaft sind, in dem andern Falle, ob die betreffenden Schriftwerke authentisch sind, d. h. wirklich diejenigen zu Verfassern haben, welchen sie zugeschrieben werden. Der Entwickelungsgang der christologischen Aussichten lässt sich also nicht ohne Mitwirkung litterarischer Kritik und historischer Kritik ermitteln, und alle kritischen Fragen treten auch hier an Bedeutung zurück gegen die pentateuchische Frage, welche nach allen Seiten hin die alttestamentliche Grund- und Hauptfrage ist Wir werden uns nicht der Einwirkung der modernen Kritik in unberechtigter Selbstzuversicht oder kindischer Scheu entziehen — wir werden

Digitized by Google

auch selbst Kritik üben, aber ohne mit den jetzt gemeinüblichen Entscheidungsgründen zu operieren, welche prinzipiell allem Supranaturalen und insbesondere auch dem Geisteswunder der Weissagung die objektive Realität absprechen.

§ 4. **Die Vernunftgemässheit des Supranaturalen.** Den supranaturalen Factor der alttestamentlichen Heils- und Heilserkenntnisgeschichte anerkennend gehen wir von der Voraussetzung aus, dass das Supranaturale dem Verdacht des Mythischen und des rein Subjektiven unterläge, wenn es nur der Vergangenheit angehörte und keine Gegenwart hätte. Es giebt aber nicht bloss ein Reich der Natur, in welchem die naturgesetzliche Weltordnung herrscht, sondern auch ein Reich der Freiheit, das ist, der Wechselwirkung Gottes und der freien Kreaturen, in welchem eine in den Naturverlauf eingreifende und ihn sich dienstbar machende sittliche Weltordnung herrscht. Das Endziel dieses gottgeordneten Wechselverhältnisses lässt sich erschliessen. Besteht ein Unterschied zwischen Gott dem Absoluten und allen anderen Wesen als seinen Geschöpfen, so kann die Geschichte endlicher persönlicher Wesen kein anderes wahres und letztes Ziel haben, als immer tieferes Eingehen in Lebensgemeinschaft mit Gott. Eine Fortbewegung auf diesem Wege ist aber ohne thatsächlichen Wechselverkehr zwischen Gott und diesen seinen Geschöpfen nicht möglich. Der Mensch muss Worte und Handlungen an Gott richten können, welche dieser wahrnimmt, und Gott hinwieder muss sich dem Menschen in Aufschlüssen und Thaterweisungen kundgeben, welche dieser inmitten des naturgesetzlichen Verlaufes als freie Einwirkungen Gottes des Absoluten unterscheidet. Das Gottgeordnete dieses Wechselverkehrs folgt mit Notwendigkeit aus dem gemeinmenschlichen Gebetsdrang, und die Wirklichkeit dieses Wechselverkehrs erweist sich jedem in lebendiger Beziehung zu Gott stehenden

Digitized by Google

Menschen an seinen Gebetserfahrungen und an den mahnenden, warnenden, tröstenden Gottesstimmen, die er in sich vernimmt.

§ 5. **Die Denknotwendigkeit der Erlösung.** Der Mensch ist aber in Sünde verstrickt worden, und nicht bloss einzelne der Menschheit, sondern die Menschheit als Gattung ist der Sünde und dem Tode verfallen und von ihrer sittlichen Aufgabe, der fortschreitenden Annäherung an Gott, in Gottesferne verschlagen. Soll nun die Menschheit dennoch das Ziel ihrer Bestimmung erreichen, so kann es nicht geschehen, ohne dass sie aus dem Irrsal ihres Sündenverderbens losgekettet und wieder in die zu dem Ziele ihrer Bestimmung führende Bahn gebracht wird. Das Rettungswerk wird der Menschheit gelten, die Absicht wird auf die Gesamtheit aller einzelnen gehen, so dass alle, die sich retten lassen wollen, auch gerettet werden. Mathematisch gewiss ist die Schlussfolgerung nicht, dass dies der Gang der Menschengeschichte sein werde; denn Gott ist der absolut Freie, und es giebt für ihn kein Gesetz als das seines Willens. Aber denknotwendig ist es für uns doch, dass der Endzweck, zu welchem Gott den Menschen geschaffen, durch nichts vereitelt werden könne. Er ist ja der Allwissende, er hat als solcher vorausgesehen, dass der Mensch durch Sünde seiner Bestimmung entfallen werde; man wird also anzunehmen haben, dass er, wenn er den Menschen nicht aus seinem Falle wieder aufzurichten beschlossen hätte, ihn gar nicht geschaffen haben würde. Das sind Gedanken, deren Vernunftgewissheit einleuchtet, die uns aber freilich nicht in den Sinn kommen würden, wenn wir nicht aus der heiligen Schrift als der Urkunde des Willens und der Wege Gottes wüssten, dass Gott der Schöpfer auch Gott der Erlöser ist, welcher auf Grund vorweltlichen Ratschlusses die Menschengeschichte trotz der Sünde dennoch zur Höhe ihrer Vollendung emporbringt.

Digitized by Google

§ 6. **Messianische Weissagung mit und ohne Erwähnung des Messias.** Die Offenbarungsreligion ist die Religion der von Gott dem Schöpfer von Ewigkeit her geplanten Erlösung. Die alttestamentliche Religion ist die Religion der als künftig geglaubten und erhofften Erlösung, und die neutestamentliche Religion ist die Religion der durch den in der Fülle der Zeiten erschienenen Mittler grundleglich vollzogenen Erlösung. Der Glaube ist in beiden Testamenten Glaube an Gott den Schöpfer und Erlöser; die Erkenntnis der menschlichen Vermittelung, durch welche Gott die Erlösung beschafft, ist nur allmählich auf dem Wege eines verwickelten Entwickelungsprocesses zu stande gekommen. Dass aber die Erlösung menschlich vermittelt sein wird, ist an sich schon vorauszusetzen, da eine der Vielheit der Menschen geltende Hilfeleistung Gottes immer einzelne oder einen zum Werkzeug für die vielen machen wird, was schon daran zu Tage tritt, dass Gott ein Volk aus der Mitte der Völker zum Mittler seiner Selbstbezeugung und der Erlösung der Menschheit aus dem Irrsal der Abgötterei gewählt. Freilich hat diese Nationalisierung der Religion die Erkenntnis des gemeinmenschlichen und geistlichen Charakters des Erlösungswerkes erschwert und gefährdet. Der Widerspruch, in welchem das Judentum bis heute gegen Jesus den Christ verharrt, beweist thatsächlich, welche grosse Gefahr diese unvermeidliche Nationalisierung mit sich brachte. Die Geschichte aber der messianischen Weissagung, die wir beschreiben wollen, wird die Aufgabe haben, zu zeigen, dass trotz gegenteiligen Scheines der in der Person Jesu aus Israel hervorgegangene Heiland das Endziel der alttestamentlichen Führungen und die Erfüllung tiefsten vorchristlichen Hoffens und Sehnens ist.

§ 7. **Messianische Weissagungen im nächsten Sinne.** Gesalbter heisst in der pentateuchischen Thora der Hohepriester, weil er und nur er, nicht die andern

Digitized by Google

Priester, durch Salbung, d. i. Begiessung des Haupts mit Oele, (Lev. 8, 12 vgl. V. 30) für sein Amt geweiht ward; הכהן המשיח Lev. 4, 3 ist gleichbedeutend mit הכהן הגדול, die nachbiblische Sprache (vielleicht auch schon Dan. 9, 26, wenn dort Onias III. gemeint ist, nach dessen Beseitigung 171 v. Chr. Antiochus Epiphanes den Tempel plünderte) nennt ihn auch schlechtweg משיח, wie wenn **Horajoth** 8a יחיד נשיא משיח d. h. Privatmann, Fürst und Hoherpriester, unterschieden werden. Ausserhalb der Thora aber ist es der König Israels, welcher der Gesalbte und zwar der Gesalbte Jahve's genannt wird, z. B. Saul 1 S. 12, 3, David Ps. 18, 51. 2 S. 23, 1, Zidkia Thren. 4, 23; auch Cyrus wird Jes. 45, 1 mit dem Titel eines Gesalbten Jahve's beehrt, weil Jahve seine Erhebung zum Könige gefügt und ihn zu seinem Werkzeuge erkoren hat. Denn משח bedeutet nicht nur salben (d. i. mit Oel begiessen oder das Oel irgendwie sonst applicieren), sondern hat auch mit Absehen von dem äusseren ceremoniellen Vollzug der Beölung den weiteren Sinn des Weihens durch Wort und That (1. K. 19, 16. Ps. 105, 15). In der Richterzeit, in welcher es kein einheitliches Regiment des Gesamtvolkes gab, war es ein gottgesalbter König, auf welchen sich Hoffnung und Verheissung richteten, und wenn in der Königszeit das Königtum seiner göttlichen Bestimmung widersprach (wie z. B. in der Zeit des Ahas), so richteten sich Verheissung und Hoffnung um so lebhafter auf einen gottgeschenkten gerechten sieghaften König. Messianische Weissagungen im nächsten Sinne heissen demgemäss solche Weissagungen, welche die Hoffnung des Heils und der Herrlichkeit des Volkes Gottes an einen künftigen König knüpfen, welcher von Israel aus sich die Welt unterwirft. Dieser ideale, d. h. die theokratische Idee vollkommen verwirklichende König ist als solcher משיח ה', aber unterscheidender charakteristischer Name ist das im A. T. noch nicht. Es ist z. B. fraglich, ob Hab. 3, 13 משיחך auf den

Digitized by Google

gegenwärtigen oder auf den grossen zukünftigen König geht, und überhaupt giebt es keine alttestamentliche Stelle unstreitigen Sinnes, in welcher משיח den Künftigen mit eschatologischer Ausschliesslichkeit bezeichnet (auch Dan. 9, 25 nicht, wo, wie es scheint, משיח נגיד von dem Priesterkönig der Zukunft gemeint ist.[1]) Sicher behaupten lässt sich nur dies, dass schon die Gemeinde der Exilszeit unter dem Gottgesalbten in Ps. 132 und Ps. 2 den König der Endzeit verstanden hat.

§ 8. **Die neutestamentliche Verklärung des Messiasbegriffs.** Erst in der nachbiblischen Bekenntnissprache des Judentums heisst der Künftige fast eigennamenartig מָשִׁיחַ, griechisch *Μεσσίας*, nach der aramäischen Namensform מְשִׁיחַ (nicht nach einem von de Lagarde vorausgesetzten transjordanischen arabisierenden מַשִׁיחַ, gleiche Form mit שַׁעִיר) oder mit postpositivem Artikel מְשִׁיחָא. Obwohl in משיח als Begriffswort schon die Königswürde liegt, heisst er doch in den Targumen und der Litteratur der talmudischen Zeit mit Vorliebe מלכא משיחא, hebr. מלך המשיח (wo beides eigennamenartig zusammengeschmolzen, wie in מלך ה' צבאות Sach. 14, 16 f.), zuweilen aber auch schlechtweg מָשִׁיחַ, aram. מְשִׁיחַ[2]. In den sogenannten Salomo-Psalmen, welche um das Jahr 48 (das Jahr der Schlacht bei Phar-

[1]) Luther übersetzt Dan. 9, 25 „bis auf Christum den Fürsten", aber auch V. 26 „Und nach den zweiundsechzig Wochen wird Christus ausgerottet werden" — die einzige Stelle des A. T., wo er den Christusnamen in Anwendung gebracht hat.

[2]) So z. B. Lev. rabba c. XIV: Der Geist Gottes schwebte über den Wassern זה רוח של מלך המשיח. Und ohne Artikel Pesachim 54ᵃ, wonach zu den sieben Dingen, welche der Weltschöpfung vorausgangen sind, שמו של משיח gehört. Und Sanhedrin 93ᵇ sagt Simeon, genannt Bar-Cochba: אֲנָא מְשִׁיחַ. Als Belegstelle für das in den Targumim häufige מלכא משיחא diene Trg. jer. zu Gen. 49, 11: Wie schön ist מלכא משיחא, welcher dereinst aus dem Hause Juda erstehn soll!

Digitized by Google

salus) hebräisch geschrieben und uns in einer teilweise schwerverständlichen griechischen Übersetzung erhalten sind, heisst der Künftige 17, 36. 18, 8 *Χριστὸς κύριος* (wie Luc. 2, 11, hebr. מָשִׁיחַ יְהוָה). Das griechische *Χριστός* ist schon in LXX Übersetzung des hebr. משיח, aber als neutestamentliche Benennung Jesu deckt es sich mit dem hebräischen jüdischen משיח zwar sprachlich, aber nicht sachlich; denn indem der Name *Χριστός* Name Jesu wird, giebt er der Persönlichkeit Jesu sein alttestamentliches Gepräge, nicht ohne zugleich von ihm aus ein neues Gepräge zu empfangen: der Name *Χριστός* wird weiteren, tieferen, erhabeneren Sinnes, er erfährt in dem Lichte des Heilands eine Metamorphose (Verklärung). Die Königsidee, die er ausdrückt, wird nicht aufgehoben, aber ihrer Einseitigkeit enthoben: er bezeichnet den Gottes- und Menschensohn, welcher als Lohn seiner priesterlichen Selbstopferung die Königskrone statt der Dornenkrone empfängt und als Auferstandener und Erhöheter die Welt beherrscht, also in einer des Gottes, zu dessen Rechten er sitzt, würdigen Weise.

Anm. 1. *Μεσσίας* is das gräcisierte מְשִׁיחָא. Das ח zwischen den zwei Längen bleibt unausgedrückt wie in *μεδα* = מְחוֹזָא Neh. 7, 54, und man schrieb *μεσίας* oder *μεσσίας* wie *ἀβεσαλώμ* oder *ἀβεσσαλώμ*, indem man durch die Verdoppelung dem kurzen Vocale mehr Halt gab.

Anm. 2. Innerhalb des evangelischen Geschichtsverlaufs heisst der Herr *Ἰησοῦς*. Erst nachdem ihn Gott von den Toten auferweckt und, wie Act. 2, 36 gesagt wird, zum Herrn und Christus gemacht hat, tritt zu dem Eigennamen *Ἰησοῦς* der gleichfalls zum Eigennamen gewordene Würdename *Χριστός* hinzu. Innerhalb der Evangelien aber kommt der Doppelname *Ἰησοῦς Χριστός* nur Matth. 1, 1. 18 (nur hier mit vorausgehendem Artikel *τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ* „Des Jesus Christus"), Marc. 1, 1 und Joh. 1, 17; 17, 3 vor. Sehen wir von Joh. 17, 3 ab, so schreiben ihn die Evangelisten mit gleicher Bedeutsamkeit wie die Thora den Doppelnamen יהוה אלהים gleich einem

Digitized by Google

Summar oder Emblem der ganzen folgenden Geschichte an die Pforte ihrer Evangelien. Die beiden Namen besagen alles. Im Jesusnamen überwiegt der Begriff des Heils, im Christusnamen der Begriff der Herrlichkeit. Man kann sagen: der Weg des A. T. geht von Christus zu Jesus, der Weg des N. T. von Jesus zu Christus.

Anm 3. Trotz der Einseitigkeit des Königsbildes bleibt die Königsherrschaft doch eine Seite in dem Bilde des Künftigen und weit entfernt, die Messiaswürde als Königswürde abzulehnen, antwortet Jesus auf die Frage des Pilatus Marc. 15, 2: *σὺ λέγεις* und über seinem Kreuze steht: *ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* Marc. 15, 26, was die Juden geändert haben möchten, weil er nicht König der Juden sei, sondern gesagt habe, dass er es sei Joh. 15, 21 f. (NB. im Johannesevangelium). Aber das am Ende seines Weges liegende Königtum ist, wenn auch ein weltumfassendes, doch kein weltliches. Er wird auch einmal König der Juden werden und das Reich Israel wieder aufrichten, nicht eher aber, als bis das jüdische Volk sich seinem Scepter bussfertig und gläubig unterworfen. Wie Jahve König Israels wurde am Sinai, als dieses mit נעשה ונשמע (wir wollen's ausüben und gehorchen) das Gesetz auf sich nahm, so wird Jesus König Israels werden, indem dieses anbetend ihm huldigt, und auch dann nicht König in irdischer Äusserlichkeit und nationaler Beschränktheit, wie es ungeistlicher Nationalstolz träumt; denn das Reich Gottes in Christo ist *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, d. i. himmlischen Ursprungs und himmlischen Wesens

§ 9. **Messianische Weissagungen im weiteren Sinne.** Auch schon innerhalb des A. T. erweist sich das Königsbild des künftigen Gottgesalbten als einseitig und unzureichend, indem es sich weder mit dem Heilsbedürfnis deckt, noch die Heilserwartung erschöpft. Aber nicht allein das: weil die Idee des Gottmenschen sich nur erst in einzelnen Lichtblicken ankündigt, so steht überhaupt der Mittler des Heils noch nicht im Mittelpunkt des alttestamentlichen Glaubens, sondern die Vollendung des Reiches Gottes erscheint meistens mit Zurücktreten

Digitized by Google

der menschlichen Vermittelung als Selbstwerk des Gottes des Heils. Wir begreifen aber auch diese Weissagungen unter den Gattungsbegriff der messianischen, weil ja auch erfüllungsgeschichtlich Gott in Christo es ist, welcher der Menschheit von Israel aus die höchsten geistlichen Güter erwirkt und entgegenbringt; unser Gebet zu Christo ist Gebet zu Gott geoffenbart im Fleisch. Ebendeshalb gelten uns auch die vom Messias schweigenden Weissagungen des schliesslichen wesentlichen Heils, erfüllungsgeschichtlich angesehen, als christologisch.

§ 10. **Abriss der Geschichte der Disciplin.** Die neutestamentliche Zurückweichung auf alttestamentliche Weissagungen bestimmt sich mehr zufällig als planmässig nach den durch die evangelische Geschichte und apostolischen Gedankenzüge gegebenen Anlässen; so kommt es, dass manche messianische Hauptweissagungen, wie Jes. 9, 5 f. Jer. 23, 5 f. Sach. 6, 12 f. unberücksichtigt bleiben. Reichlichere und schon einigermassen planmässige Besprechung der Voraussagen und Vorausdarstellungen Christi im A. T. beginnt mit dem Brief des Barnabas, welcher dem Hebräerbrief verwandt ist, aber tief unter ihm steht, und besonders mit Justins († um 163) Dialog mit dem Juden Tryphon. Das ist gewissermassen eine Missionsschrift, die einzige der alten Kirche, welche eine das Verlorene suchende Liebe atmet, von der schon in dem ersten Buche der **Testimonia adversus Judaeos** von dem 258 gestorbenen Cyprian (siehe W. Faber in Saat auf Hoffnung XXIV S. 26 29) und der **Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani** (in Gebhardt-Harnacks Texten und Untersuchungen I, 3) wenig mehr zu spüren ist. Justin steht gegen seinen jüdischen Gegner darin zurück, dass er das A. T. nur aus der sekundären Quelle der LXX kennt. Dagegen hatte Origenes, der in seinen 8 Bb. gegen Celsus (geschrieben um 247) heidnisch-jüdische Entstellungen der Person Christi und

Digitized by Google

des Christentums bekämpft, Hebräisch gelernt, aber seine Schriftauslegung krankt an jener Sucht des Allegorisierens, in welchem die alexandrinische Schule die Nachtreterin Philos ist. Eine Reaction dagegen war das Historisieren der antiochischen Schule, welche auch direkte messianische Weissagungen wie Micha 5, 1 auf Serubabel und überhaupt auf vorchristliche Objekte und nur ihrer höheren ἔκβασις nach auf Christus bezog; in überstürzter, ärgernisgebender Weise that dies der Antiochener Theodor, Bischof von Mopsuestia († 428). Dass die Anbahnung des Heils in Christo eine zusammenhängende fortschreitende Geschichte habe, bleibt in der alten Kirche unerkannt bis in das Mittelalter hinein, aus dessen Litteratur Abälards († 1142) **Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum** hervorzuheben ist; und auch noch in der Reformationszeit blieb es undurchschaut, in welcher an die Stelle des überwiegend antijudaistischen apologetischen Interesses der alten Kirche ein überwiegend dogmatisches und an die Stelle der alten allegorisierenden Auslegung eine spiritualistische trat, welche das Nationale der messianischen Weissagung mittelst symbolischer oder mystischer Fassung beseitigt. Erst Spener mit seiner Schule brach einem besseren Verständnis der alttestamentlichen Weissagung Bahn, indem er auf Grund des Apostelworts Röm. 11, 25 f. das relativ Berechtigte in dem Nationalen anerkannte. Weiterhin begannen Johann Albrecht Bengel und Christian August Crusius den starren Inspirationsbegriff zu ermässigen, indem sie die Propheten als nicht bloss passive, sondern zugleich aktive Werkzeuge ansahen und ihre Fernsicht unter das Gesetz der Perspektive stellten; aber auch sie vermochten noch nicht die seit Coccejus († 1669) in Aufnahme gekommene Periodisierung der alttestamentlichen Geschichte in einen inneren Entwickelungsgang umzusetzen, in welchem Zufall und Plan, Freiheit und Notwendigkeit sich durchdringen.

Digitized by Google

Als dann der Rationalismus, angebahnt von den Arminianern (Grotius † 1645) und Spinoza (im **Tractatus theologico-politicus** 1670), begründet von Semler († 1791), Jesus zu einem Religions- und Sittenlehrer degradierte, verfielen die messianischen Weissagungen des A. T. fast gänzlicher Objektlosigkeit, bis man darin die allmähliche Ausgestaltung einer Messiasidee und weiterhin, von jenem entleerten Christentum zum urkundlichen zurücklenkend, die allmähliche subjektive Anbahnung des wesentlichen Heils erkannte. Diesen Umschwung begründete Hengstenbergs epochemachende Christologie des A. T. (3 Bdd. 1829-35, Aufl. 2. 1854—57). Einen kritisch freieren Standpunkt vertreten Tholuck in seiner Schrift: Die Propheten und ihre Weissagungen 1860 und Gust. Baur in seiner Geschichte der alttestamentlichen Weissagung, Teil 1. 1861. Die rechte Mitte zwischen Beharren und Fortschreiten vertritt Oehler in seinen Artikeln Messias und Weissagung in Herzogs Realencyklopädie und in seiner nach seinem Tode erschienenen Theologie des A. T. (2 Bdd. 1873—74, Aufl. 2. 1882—85). Dasselbe Lob verdienen v. Orelli's Werk: Die alttestamentliche Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches 1882 und Briggs' (Prof. am Union College in New-York) **Messianic Prophecy** (Edinburg 1886). Eines unverantwortlichen Undanks aber würden wir uns hier schuldig machen, wenn wir Hofmanns noch immer einzig dastehendes Werk: Weissagung und Erfüllung (2 Teile 1841. 44), dieses originelle Seitenstück zu Hengstenbergs Christologie, ausser Betracht liessen. Die alttestamentliche Geschichte wird da als ein in Wort und That auf Christus hin sich genetisch entwickelndes Ganzes mit ebenso grosser historiographischer als exegetischer Meisterschaft reconstruiert und erfüllungsgeschichtlich erwiesen — Viele in die neuere schriftgläubige Theologie übergegangene Erkenntnisse stammen aus diesem genialen Werke, dessen Hauptfehler die Über-

Digitized by Google

spannung des Typus auf Kosten der Weissagung ist. In Auffassung der Weissagungen von Israels Zukunft ist Hofmanns Standpunkt der realistische, welcher den Begriff Israels in seinem nationalen Werte belässt, ohne darunter die aus Israel und den Heiden gesammelte Kirche zu verstehen, so jedoch, dass er Repristination alles dessen ausschliesst, was mit der christlichen Entnationalisierung der Religion und Endschaft des Gesetzes unvereinbar ist. Auch Bertheau in seinen umfänglichen Abhandlungen über die alttestamentliche Weissagung von Israels Reichsherrlichkeit in seinem Lande (in Bd. IV. u. V. der Jahrbb. für deutsche Theologie) sucht das der Erfüllung gewärtige Ideelle aus der national-partikularistischen Form herauszuschälen, desgleichen Riehm († 5. April 1888) in seiner Schrift: Die messianische Weissagung 1875, welche aber den Weissagungsworten von Israels Wiederbringung nicht gerecht wird. Den rationalistischen Standpunkt, aber mit Durchführung der historischen Methode bekennen Stähelin: Die messianischen Weissagungen 1847, Anger in den von Krenkel herausgegebenen Vorlesungen über die Geschichte der messianischen Idee 1873, Hitzig in den von Kneucker herausgegebenen Vorlesungen über biblische Theologie und messianische Weissagungen des A. T. 1880 und Kuenen, Prof. in Leyden, in dem mehr durch Gelehrsamkeit und calculierenden Verstand als durch Originalität und Geist sich auszeichnenden Werke über die Propheten und die Prophetie in Israel 1875 (englisch 1877), welches prinzipiell alles Supranaturale als ungeschichtlich abweist und ethischen Monotheismus als Kern des Prophetismus ansieht Eigentümlich ist Duhms Theologie der Propheten 1875, welcher davon ausgeht, dass die alttestamentlichen Schriftpropheten der Zeit nach älter seien als das mosaische Gesetz, und in der Schrift jedes Propheten einen besonderen Lehrbegriff findet, mittels dessen er fördernd oder hemmend in den Fortschritt zu freier

Digitized by Google

Religiosität eingreift. Im Gegensatz zu diesem rationalistischen Standpunkt verteidigt Ed. König in seinem Werke: Der Offenbarungsbegriff des A. T. 1882 den supranaturalen Charakter der alttestamentlichen Prophetie.

Eine Skizze der Geschichte der Auslegung der alttestamentlichen Prophetie geben Tholuck in seinem „Das Alte Testament im Neuen", Beilage zu seinem Commentar über den Hebräerbrief und besonders in 6. Auflage 1868 (neuer Abdruck 1877); Oehler, Artikel Weissagung in Herzogs Realencyklopädie und teilweise mein Buch: Biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Crusius und ihre neueste Entwickelung seit der Christologie Hengstenbergs 1845. Viel hierher gehöriges Material findet sich in Diestels († 1879) Geschichte des A. T. in der christlichen Kirche 1869.

* * *

Anm. Die Darstellung des Entwickelungsgangs der Weissagung wird verschieden ausfallen, je nachdem von dem Darsteller der supranaturale Factor der Geschichte als specifisch verschiedener und doch gleicherweise geschichtlicher anerkannt oder nicht anerkannt, und das Christentum nur als Religion der vollendeten Moral oder als Religion der Erlösung gefasst wird. Aber auch abgesehen davon wird die Darstellung verschieden ausfallen je nach der Stellung der Darsteller zu den Befunden der modernen litterarisch-historischen Kritik und der darauf basierten neuen Rekonstruction der alttestamentlichen Geschichte.

Es ist ein Postulat unseres Bewusstseins, dass die Menschengeschichte sich in dem Fortschreiten der Bewegung nach einem bestimmten Ziele befindet. Die Bewegung, weit entfernt, schlechthin gradlinig zu sein, geschieht unter allerlei Abweichungen und Rückläufen, und die Wertung des auftauchenden Neuen pflegt sowohl

Digitized by Google

auf Seiten der Zeitgenossen als auf Seiten der Späteren eine verschiedene zu sein, zumal wenn es sich nicht um Dinge des Natur- sondern des Geisteslebens handelt. Dennoch besteht trotz aller dieser Quer- und Irrwege und abgesehen von dem Schwanken des Urteils die Forderung eines vorhandenen Fortschritts. Und angesichts des Umschwungs, der sich auf dem Gebiete der Bibelforschung vollzogen hat, ist also die Frage berechtigt, welcher bleibende religiöse Gewinn daraus hervorgehen wird.

Alle Wahrheitserkenntnis ist insofern eine religiöse, als Gott selbst die Wahrheit und der unendliche Hintergrund aller Wahrheitserkenntnis ist. Die biblischen Fragen aber sind unmittelbar religiöse. Ich wage nicht voraus zu bestimmen, was im Jahre 2000 als das reine Gold gelten wird, welches das Schmelzfeuer der Kritik bestanden und mittelst desselben gewonnen sein wird, aber Eins wissen wir, dass die heilige Schrift A. und N. T. die Offenbarungsurkunde des Einen wahren Gottes sein und bleiben wird. Und da die alttestamentliche Religion Anbahnung und Vorstufe der neutestamentlichen ist, so werden wir kein Ärgernis daran nehmen, wenn in der alttestamentlichen Schrift, welcher der Charakter eines der Vollkommenheit zustrebenden Werdens eigen ist, manches unvollkommener als bisher erscheint.

Digitized by Google

Messianische Weissagungen

in geschichtlicher Folge.

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Die vorprophetischen Gottesworte vom künftigen Heil.

§ 1. **Berechtigung des Anhebens von Gen. c. III.** Wenn die geschichtliche Folge, in welcher wir die messianischen Weissagungen besprechen wollen, von litteraturgeschichtlicher Folge gemeint wäre, so würden wir von Gen. 3 nur ausgehen können, wenn uns das sogenannte jehovistische Buch, aus dem die Paradiesesgeschichte entnommen ist, als das älteste alttestamentliche Geschichtsbuch gälte. Aber das ist nicht unsere Meinung: wir halten es für eine sehr alte Geschichtsquelle, älter als die neuere Kritik annimmt, aber doch nicht für die älteste. Dennoch sind wir, von Gen. c. 3 anhebend, im Rechte. Denn die Erzählung vom Urstand und Falle der Menschen ist keine vom Erzähler erfundene, sondern eine von ihm vorgefundene alte Sage, welche er uns in einer Gestalt mitteilt, in der sie, ihres heidnischen mythologischen Beiwerks entkleidet, die Kritik des Offenbarungsgeistes bestanden hat. Wir dürfen deshalb da anfangen, wo die urkundliche heilige Geschichte anfängt, zumal da es zu deren nicht geringer Empfehlung gereicht, dass sie, obwohl von israelitischem Griffel verzeichnet, nicht national, sondern menschheitlich anhebt. Die biblische Urgeschichte ist Menschengeschichte und hat nicht die den ausserisraelitischen Urüberlieferungen eigene nationale und mythologische Farbe. Aber lautet denn nicht auch das in Gen. c. 2. 3 Erzählte mythisch? Wenn man unter Mythus die Einkleidung nicht bloss allgemeiner Gedanken,

Digitized by Google

sondern bestimmter Realitäten in symbolisches Gewand versteht, so mag man immerhin die Paradiesesgeschichte als einen Mythus ansehen, sofern man nur folgendes als Realitäten festhält: 1. dass es ein dämonisch Böses gegeben hat, ehe das Böse sich der Menschen bemächtigte; 2. dass dieses dämonisch Böse die Verführungsmacht war, welcher die Menschen erlagen; 3. dass Gott, nachdem die Menschen gefallen waren, sie strafte, aber ihnen zugleich einen Weg des Heils eröffnete, auf welchem sie zur Gemeinschaft mit Gott zurückgelangen können; 4. dass er ihnen den Sieg über jene Verführungsmacht in Aussicht stellte, durch die sie der paradiesischen Gottesgemeinschaft verlustig gegangen waren.

Anm. Auch in der babylonischen Sage ist die Schlange **Tiâmat (Tihâmat)** der Urquell alles Bösen, die personificierte תהום, was sinnreich, denn das Wesen des Bösen ist Rücksturz in den Naturgrund, aus dem die Welt im Menschen zur Gottesbildlichkeit emporgebracht ist. Sie heisst **aibu** (der Feind אֹיֵב) *κατ' ἐξ.*, heisst **ṣêru = maḫḫu (rabbu)** wie *ὁ δράκων ὁ μέγας* in der neutest. Apokalypse. Sie verführt den Menschen zur Sünde, indem sie sich in ihrer Herrschaft zu behaupten sucht. Auch wird von ihr gesagt, dass sie den Lebenshain zerstört habe (siehe Friedr. Delitzsch, Paradies S. 87 ff. und Assyr. Lesestücke: Texte zur Weltschöpfung und zur Auflehnung und Bekämpfung der Schlange Tiamat (S. 93 ff.) Manches ist hier noch streitig. Um so durchsichtiger ist die iranische Sage, wonach die Schlange das erste Geschöpf Ahrimans ist, der selbst als Schlange abgebildet wird und so heisst: sie stört den Frieden, vernichtet das Paradies, stürzt **Jima**, den Herrscher der goldenen Zeit, d. i. den ersten Menschen. Wir haben hierin beachtenswerte Erinnerungen an den Ursprung des Bösen, wenn auch in mythischer Gestaltung.

§ 2. **Beginn und Abzielung der Theophanieen.** Zwischen uns und Gott ist dermalen eine Scheidewand. Gott ist uns ferne geworden und wie hinter undurchdringlicher Hülle verborgen. Die Völkersagen bezeugen

Digitized by Google

vielstimmig, dass im Anfang der Menschengeschichte Gott dem Menschen unmittelbar nahe war und mit ihnen verkehrte und dass unsere dermalige Gottesferne ein Verlust ist. Es folgt aus unserer gegenwärtigen Natur, dass wir uns von jenem uranfänglichen Verkehr Gottes mit den Menschen keine Vorstellung machen können. Auch in Gen. c. 2. 3 werden wir über diese Unvorstellbarkeit nicht hinausgehoben, das Erzählte behält einen mysteriösen Hintergrund, aber es hat einen durchschaubaren tiefen Sinn. Nach dem Sündenfalle, welcher die Vereinigung Gottes und des Menschen gelöst hat, vernehmen die Menschen die Schritte des ihnen nahenden Gottes und ergreifen vor ihm die Flucht. Er kommt auch wirklich als zu fürchtender Richter, aber nicht, um strafend zu verderben, sondern um durch herbe Zuchtmittel die Verlorenen zurückzugewinnen. Und in bedeutsamer Weise heisst der Erscheinende Jahve-Elohim. Gott als Schöpfer der Gesamtcreatur und als ihr Vollender, d. h. als die schliesslich sie ganz und gar erfüllende Macht der Verklärung (1. Cor. 15, 28) heisst אלהים, und Gott als Erlöser, d. h. als Mittler dieser Vollendung durch Sünde und durch Zorn hindurch, heisst יהוה. Seine nach dem Sündenfalle vernehmlichen Schritte sind seine ersten Schritte zu dem Ziele der Offenbarung im Fleisch (1. Tim. 3, 16), welche die Wiederherstellung und Vollendung der Immanenz göttlicher Liebe in der Welt ist.

§ 3. **Die Urverheissung.** So sich vergegenwärtigend spricht Gott der Schlange, dem Weibe und Adam, diesen Dreien zusammen als solidarisch Beteiligten ihr Urteil. Die Schlange und in ihr das Geistwesen, dessen Larve sie geworden oder (wenn man die Erzählung mytisch fasst) dessen Bild sie ist, wird mit dem Fluche belegt als die Verführungsmacht, welche die Menschen in Sünde und Tod gestürzt. Und der Erdboden wird mit dem Fluche belegt um Adams willen, indem die Naturwelt,

Digitized by Google

nachdem die Segensbestimmung des Menschen für sie vereitelt ist, in ein Zornmittel gegen ihn gewandelt wird. Adam selbst aber wird nicht verflucht, sondern mitten im Fluche über den Verführer geht dem Menschen die Hoffnung des Sieges in dem Kampfe mit der Macht des Bösen auf. Der Urteilsspruch über die Schlange lautet, nachdem sie zum Wurm im Staube erniedrigt ist, weiter V. 15: **Und Feindschaft werd' ich setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem Samen und ihrem Samen.** Das Weib als die Erstverführte und die Schlange, welche dem Verführer als Werkzeug gedient, sind hier Repräsentanten ihres ganzen Geschlechts, die göttliche Vergeltung setzt, d h begründet zwischen Schlangen- und Menschengeschlecht ein Verhältnis innerlicher und thätlicher Feindschaft. Und wer wird siegen in diesem zum Gesetz der weiterhin folgenden Geschichte gemachten Kriege? **Er wird dir den Kopf zerschellen, und du wirst ihm zerschellen die Ferse.** In keinem semitischen Idiom hat שוף die Bedeutung von שאף (nach etwas jappen oder gieren) und nie wird שאף oder überhaupt ein Verbum feindlichen Trachtens mit doppeltem Accusativ construiert, diese Construction mit dem Acc. der Person und des Treffbaren an ihr ist den Verben gewaltsamen, thätlichen Treffens (wie הִכָּה schlagen, רָצַח morden u. dergl.) eigen. Also wird das wiederholte שוף weder das eine noch das andere Mal den Sinn des Nachstellens (LXX *τηρεῖν*, Hier insidiari) haben. Das V. שוף ist das Targumwort für דְּכָא (zermalmen), מחן (zermahlen), שחק (zerreiben, pulverisieren); die da vorausgesetzte Bedeutung zermalmen hat es auch Iob 9, 17 (wogegen Ps. 139, 11 weder inhiare noch conterere passt), und die Bedeutung der Wurzel שף (סף) terere, reiben, bestätigt sich durch eine umfängliche semitische Wortsippe, wonach unter den Alten vom Samaritaner und Syrer übersetzt wird. Nur wenn man „er (der Weibessame) wird dir den Kopf zer-

Digitized by Google

schellen" (συντρίψει Röm. 16, 20) übersetzt, enthält der Urteilsspruch die bestimmte Verheissung des Sieges über die Schlange, welche, indem sie den tödlichen Fusstritt erleidet, sich dessen zu erwehren sucht und erliegend den Zertreter tödlich (49, 17) verwunden wird.

§ 4. **Die Urverheissung im Lichte der Erfüllung.** Es ist der ganze Erlösungsratschluss, als dessen Abriss sich dieses Urverheissungswort giebt, sofern man nur festhält, dass die Schlange als Verführer gemeint ist und dass also der Fluch, der sie trifft, eine auf den Urheber der Verführung zielende Rückseite hat. Die Kopfzertretung und der Fersenstich sind nur Naturbilder dessen, was hinfort den centralsten Inhalt der Weltgeschichte bildet, Naturbilder des blutigen Kampfes und Sieges der Menschheit über den Teufel und alle die ἐκ τοῦ διαβόλου (πονηροῦ) sind; denn nachdem mittelst der Verheissung die Macht der Gnade in die Menschheit eingegangen, ist diese in den Fall einer zweiten Selbstentscheidung versetzt, welche dahin ausfallen wird, dass viele aus dem Weibessamen, der die Verheissung hat, sich ausscheiden und auf die Seite des Schlangensamens stellen. Das Verheissene gilt zwar der Menschheit als Gattung, הוּא geht auf אִשָּׁה זֶרַע zurück. Da aber die Verheissung auf Sieg über diejenige Schlange lautet, von welcher die Verführung ausgegangen, also auf Sieg über den einen Verführer: so legt sich die Folgerung nahe, dass auch der Weibessame in Einem gipfeln werde, in welchem der Gegensatz sich zur äussersten Spannung verschärfen und das Leiden im Kampfe mit dem Verführer sich aufs höchste steigern und der Sieg in vollendete Überwindung für immer enden wird. Auch übrigens ist diese Urverheissung darauf angelegt, sich mit der Erfüllung zu decken; denn Christus der Sohn Maria's ist Weibessame, ist γενόμενος ἐκ γυναικός (Gal. 4, 4) in wunderbar einziger Weise. Auch die neue Menschheit, die an ihm ihr Haupt hat und durch ihn in

Digitized by Google

Kindschaftsverhältnis zu Gott steht, ist zwar eine vom Weibe geborene, aber inwiefern sie den Satan überwindet, keine vom Manne gezeugte; diese Obmacht ist kein Werk der Natur, sondern eine geistliche Gabe (Joh. 1, 12 f.). Die ganze Heilsgeschichte und Heilsordnung liegt in diesem Protevangelium eingewickelt. Wie eine Sphinx lagert es am Eingange der heiligen Geschichte. Erst spät beginnt in der israelitischen Prophetie und Chokma die Lösung des Rätsels dieser Sphinx anzudämmern. Gelöst hat es erst der, durch den und an dem sich das, worauf es zielt, erfüllt hat.

Anm. 1. Aber wie ist es mit der göttlichen Heilsordnung vereinbar, dass der Sinn des Protevangeliums und überhaupt die Geschichte des Sündenfalls erst so spät erkannt und erst durch die neutestamentliche Offenbarung voll und ganz erschlossen worden ist? Es begreift sich nur von der Voraussetzung aus, dass der seligmachende Glaube im A. T. Glaube an Gott den Erlöser war. Je tiefer der Israelit den Bann und die Bürde der Sünde fühlte, und von den Leiden und Rätseln ringsum angefochten und von dem Dunkel des Todes und Jenseits beängstigt ward, um so sehnsüchtiger verlangte er nach Erlösung von Sünde und Tod und überhaupt aus dieser argen Welt, und der Glaube, in dem er Ruhe fand, war Glaube an Gott den Erlöser gemäss seiner Verheissung. Er ersehnte Gottes des Überweltlichen sichtliche Offenbarung, sein Herniederkommen aus dem Himmel auf die Erde — aber dass er das Werk der Erlösung durch einen Menschen vollführen werde, dem er innewohnt, wie dem Engel der mosaischen Erlösung, das war eine Erkenntnis, welche nur allmählich sich entwickelte und in voller Klarheit dem Glauben erst im Angesichte Jesu Christi aufging.[1]

[1]) Eins der köstlichsten Worte Bengels ist die folgende These: **Gradatim Deus in patefaciendis regni sui mysteriis progreditur sive res ipsae spectentur sive tempora. Opertum tenetur initio quod deinde apertum cernitur. Quod quavis aetate datur, id sancte debuit amplecti, non plus sumere, non minus accipere.**

Digitized by Google

Anm. 2. Durch Teufels Neid, sagt das alexandrinische Buch der Weisheit 2, 24, ist der Tod in die Welt kommen. Auch in der palästinisch-jüdischen Litteratur finden sich solche Lichtblicke, vorchristliche christliche Erkenntnisse, welche das Judentum erst im Gegensatz zum Christentum aufgegeben hat; denn 1. wie die Bezeichnung des Urmenschen mit אדם הקדמון (*ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδάμ*, 1. Cor. 15, 45) altjüdisch ist, so auch die Bezeichnung der Schlange, welche den Menschen verführt hat, mit נחש הקדמין (*Ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος* Apoc. 12, 9. 20, 2); 2. das palästinische Targum bezeugt, dass in Gen. 3, 15 eine Heilung von dem Fersenbiss der Schlange verheissen wird, welche bevorsteht „am Ende der Tage, in den Tagen des Königs Messias"; 3. in dem palästinischem Midrasch zur Genesis (**Bereschith rabba**) c XII lesen wir: Die Dinge, welche Gott vollkommen geschaffen, sind, seit der Mensch gesündigt, in Verderbnis geraten (נתקלקלו) und kehren nicht eher zu ihrem rechten Stande zurück, bis der Sohn des Perez (d. i. nach Gen. 38, 29. Ruth 4, 18 ff.: der Messias aus dem Stamme Juda) kommt. Der Messias ist hiernach Heiland und Wiederbringer, wie das apostolische Wort von Jesus sagt (1. Joh. 3, 8), dass er erschienen, *ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου.*

§ 5. **Erste Wirkungen und Bewährungen der Urverheissung.** Ein ernstes Echo des gläubig aufgenommenen Gottesworts vom Siege der Menschheit ist der Name חַוָּה (LXX *ζωή*), welchen Adam seinem Weibe giebt; denn so erklärt 3, 20^{b} der Erzähler Sinn und Berechtigung dieser Namensgebung — sie ist geworden „Mutter alles Lebendigen", d. h. Mutter der trotz des Sterbens der einzelnen fortzuleben bestimmten Menschheit, welcher der Sieg über die Macht des Bösen verheissen ist, und also als Mutter des Weibessamens, welcher den Kopf der Schlange zertreten wird. Als ein zweites solches Echo betrachten wir das Wort Eva's, als sie zum ersten Male Mutter wird. Obgleich sich dieses unmöglich als Ausdruck der Zuversicht fassen lässt, dass ihr Erstgeborener der menschgewordene Jahve sei — denn der

Digitized by Google

Wortlaut der Urverheissung gab zu solcher Erwartung keinen Anlass — sondern vielmehr besagt, dass sie mit Jahve als Helfer und Geber ein männliches Kind hervorgebracht und zu eigen bekommen, so tritt ihr Ausruf doch dadurch, dass sie Gott mit dem Jahve-Namen und (da dieser hebräische Gottesname der späteren Zeit der Völkerentstehung angehört) irgendwie in ihrer Sprache als den Gott des verheissenen Heils bezeichnete, in Beziehung zu 3, 15. Sie ist durch das Wunder dieser ersten Geburt in staunende Freude versetzt, welche dadurch mächtig gehoben wird, dass sich ihr so die Verheissung vom Siege des Weibessamens zu verwirklichen schien. Aber ihr Erstgeborener wurde der Mörder seines Bruders, Kain war ἐκ τοῦ πονηροῦ (1. Joh. 3, 12), er stellte sich auf die Seite des Schlangensamens. Die gottesdienstliche Gemeinde, die sich zur Zeit des Enôs, des Sohnes Seths bildete, konnte schon einen Märtyrer den Ihrigen nennen. Wenn 4, 26 gesagt wird, dass damals angefangen wurde, den Namen Jahve's an- und auszurufen, d. h. zu Gott als Jahve gemeinsam zu beten und ihn als solchen öffentlich zu bekennen: so steht auch das im Zusamenhang mit 3, 15; denn diese geschichtliche Notiz will besagen, dass die Menschen sich damals zu einer den Gott des verheissenen Heils verehrenden Gemeinde zusammenthaten. Soll aber die Menschheit, wie 3, 15 verheissen, dereinst frei werden von der Knechtschaft der Sünde, so wird sie ebendamit auch frei werden von dem Banne des Todes. Der Lebensausgang Henochs, des siebenten von Adam aus in der sethitischen Linie, zeigt, dass der Mensch, wenn er sich in der Freiheitsprobe bewährt hätte, ohne Sterben und Verwesen in ein anderes Stadium des Daseins hätte übergehen können; der Tod ist zwar seit dem Sündenfall Naturgesetz, aber Gott, der dieses Naturgesetz gesetzt hat, kann es auch, wenn er will, durch Eingriff seiner Allmacht unwirksam machen — die Entrückung Henoch's

Digitized by Google

wie Elia's ist eine Thatweissagung der einstigen Endschaft des Todes (Jes. 25, 8. 1. Cor. 15, 54). Die Urverheissung schliesst diese Endschaft des Todes in sich, denn die Zertretung der Schlange ist Entmächtigung dessen, der „des Todes Gewalt hat“ (Hebr. 2, 14).

Anm. 1. Der Eindruck, dass את in את־יהוה 4, 1ᵇ nähere Bestimmung des Objekts sei (wie 6, 10. 26, 34), ist so stark, dass das jerus. Targum übersetzt: Ich habe erlangt einen Mann, den Engel Jahve's. Aber diese Deutung wird schon dadurch hinfällig, dass der Engel Jahve's erst seit der Patriarchenzeit in Geschichte und Bewusstsein eintritt.

Anm. 2. Henoch verkündigte nach Jud. V. 14 f. die Parusie des HErrn zum Gericht. Es ist zwar an sich wahrscheinlich, dass Henoch, da er mit Gott wandelte (ein Lob, welches nur Noah mit ihm teilt 6, 9), auch um Gottes Wege wusste, aber seine Weissagung, welche Judas dort anführt, gehört der Sage (Haggada) an und dient dem Verfasser des Briefs zu didaktischem Zwecke. Dass sie auf Zukunft des HErrn zum Gericht lautet, obschon die Geschichte der Menschheit nicht so gar lange erst begonnen, ist an sich nicht befremdend. Auch nachdem die Kirche nicht lange erst ihren Anfang genommen, wurde die Parusie Christi als Richters und Retters herbeigewünscht und erhofft. So gross war allezeit das Sündenverderben, dass die Gläubigen sich darnach sehnten, dass Gott durch richterliches Eingreifen dem Siege des Weibessamens über den Schlangensamen zum Siege verhelfe.

§ 6. **Der erhoffte Tröster.** Während in Lemech, dem Siebenten von Adam innerhalb der kainitischen Linie, die weltliche Richtung dieser sich bis zu gotteslästerlichem Übermut steigert, zeigt sich an Enôs, Henoch und Lemech, dem Dritten, Siebenten und Neunten der sethitischen Linie, die dort heimische Richtung auf den Gott des verheissenen Heils. Als dem Sethiten Lemech sein Erstgeborener geboren wird, da hofft er, dass mit diesem Sohne, dem Zehnten von Adam aus, die Zeit des Fluchbanns einen trostbringenden Abschluss finden werde,

Digitized by Google

indem er in gehobener Stimmung ausruft (5, 29): „Dieser wird uns trösten ob unserer Arbeit und ob der Mühsal unserer Hände (nach dem hebr. Wortlaut: tröstend ledig machen der mühseligen Arbeit) von dem Erdboden her (d. h. die der Erdboden vernotwendigt), welchen mit dem Fluch belegt hat Jahve.“ In dieser Hoffnung nennt er ihn Noah, d. h. Aufatmen, Ruhe (anknüpfend an נָחַם trösten, s. v. a. aufatmen machen). Der Trost, den er von Gott durch ihn erwartet, ist nicht Trost in Worten, sondern Trost einer Heilsthat. Diese Hoffnung erfüllt sich auch durch ihn, obwohl noch nicht voll und ganz, sondern in einer die Vollendung vorbereitenden Weise. Der Regenbogenbund nach der Flut war ein Trost, dessen Segen sich von da bis in die Endzeit erstreckt: er verbürgte der Menschheit nach dem Zorngericht ihren Fortbestand und den Anbruch einer besseren Zeit, in welcher statt des Zornes der Segen vorherrscht, einer Zeit der Güte, Geduld und Langmut Gottes (Apg. 17, 30. 14, 17. Röm. 3, 26). Noah ist der erste Mittler der heiligen Geschichte, ein Mittler des Trostes. Trost (**nechama**) ist eines der inhaltsschweren Worte, in die sich alles von dem Gotte des Heils Erhoffte zusammenfasst. Jahve als Erlöser seines Volkes heisst dessen Tröster Jes. 49, 13. 52, 9. Und der Knecht Jahve's, der Mittler der Erlösung, erklärt es für seinen Beruf, zu trösten alle Traurigen Jes. 61, 2. Noah ist ein Vorläufer dieses grossen Trösters, bei welchem alle Mühseligen und Beladenen Ruhe finden für ihre Seelen.

Anm. Tröster מנחם ist ein altsynagogaler Messiasname (Schöttgen, **De Messia** p. 18). Auch Jesus selbst heist *παράκλητος* (Tröster), denn indem er Joh. 14, 16 verheisst: er, der Vater, wird euch *ἄλλον παράκλητον* senden, sagt er ebendamit, dass auch er selbst *παράκλητος* ist.

§ 7. **Die Verheissung vom Völkersegen in dem Patriarchensamen.** In Gen. 9, 24—27 lesen wir, wie

Digitized by Google

Noah im Geiste die sittlichen Grundcharaktere und demgemäss die Zukunft der drei von Canaan, Sem und Japhet stammenden Völkergruppen durchschaut und dem Canaan den Fluch der Knechtschaft, Japhet weithin reichende politische Macht und Sem centrale religiöse Bedeutung zuspricht, die auch Japhet zu ihm hinzieht: der Gott des Heils wird Sems Gott, Sem also für sich und die Völker Träger der Offenbarung dieses Gottes. Demgemäss ist es ein Semit, welchen Gott nach Noah mit der zweiten epochemachenden Mittlerschaft betraut. Abraham wird aus der Mitte der Völker heraus erkoren, Mittler der Heilsoffenbarung zu werden, und die Verheissung des Heils der gesamten Menschheit wird an ihn und seinen Samen als Mittel- und Ausgangspunkt geknüpft: „segnen sollen sich in dir und deinem Samen alle Völkersippen der Erde." Dreimal ergeht diese Verheissung an Abraham (12, 3. 18, 18. 22, 18) und je einmal an Isaak und Jakob (26, 4. 28, 14), dreimal ונברכו lautend (12, 3, 18, 18. 28, 14), zweimal והתברכו (22, 18. 26, 4). Es ist fraglich, ob passivisch zu übersetzen ist: sie werden gesegnet werden, oder reflexiv: sie werden sich segnen. Das Ni. נברך kommt nur in dieser Verheissung vor, das **Hithpa.** התברך aber hat überall, wo es vorkommt, z. B. Jer. 4, 2 reflexiven Sinn. Dennoch übersetzt LXX (Apg 3, 25. Gal. 3, 8) an allen fünf Stellen passivisch *ἐνευλογηθήσονται*. Da heilsbegieriges Verlangen nach Gottes Heilsordnung immer von wirklichem Erlangen begleitet ist, so bleibt der Sinn, mag man passivisch oder reflexiv übersetzen, wesentlich der gleiche: Die Verheissung macht Abraham und seinen Samen zum Inhaber eines Gottessegen, welcher das Ziel des Verlangens und ebendamit auch Besitz aller Völker werden soll.[1]

[1]) Das Targum übersetzt: Gesegnet sollen werden durch dich, durch deine Kinder vermöge deines und ihres Verdienstes (זכות). Die jüdische Lehre vom Verdienst der Werke wirft hier ihren Schatten in das Schriftverständnis.

Digitized by Google

Same Abrahams ist Israel (Jes. 41, 8) als Segensmittlervolk (Jes. 19, 24. Sach. 8, 13), aber zu schliesslichem Vollzuge kommt diese Segensmittlerschaft in Christus, dem einen Abrahamiden, in welchem der Same Abrahams seinem segensmittlerischen Berufe nach gipfelt.

Anm. Die Folgerung des Paulus aus dem Singular בזרעך Gal. 3, 16 hat zwar rabbinische Art,[1] aber der Gedanke ist vollkommen richtig, dass der Singular יבזרעך dasjenige einschliesst, was ein Plural geradezu ausschliessen würde, dies nämlich, dass der den Segen vermittelnde Abrahamssame eine Einheit ist, welche schliesslich in Einem sich concentrieren wird; denn זרע ist ebensowohl sagbar von Einem (Gen. 4, 25) als von vielen. Der Dichter des Ps. 72 geht in V. 16 von gleicher Gedankenvermittelung aus: die Verheissung vom Völkersegen wird sich erfüllen in dem König Messias, dessen Name ewig währt und sprosst. In diesem Einen kommt die Segensmittlerschaft des Volkes Abrahams zu gipfelhaftem Vollzug, jedoch ohne dass sie dann ein Ende hat, der von dem Einen erwirkte und ausgehende Segen hat sich ja nicht ohne Mitwirkung Israels (der Apostel aus Israel) über die Völkerwelt ergossen. Aber seit der Eine erschienen, ist Israels Segensmittlerschaft dadurch bedingt, dass es vorerst selber sich von ihm segnen lässt, von ihm, dessen Segen allererst ihnen gilt, den „Kindern der Propheten und des Bundes“ (Apg. 3, 25 f.).

---

[1]) Ähnlich die Mischna Sanhedrin IV, 5, wo zu דמי Gen. 4, 10 bemerkt wird: er sagt nicht דם אחיך, sondern דמי אחיך, d. h. sein Blut und das Blut seines Nachkommen זרעותיו (Plural von זרע), vgl. Abr. Geigers Aufsatz: „זַרְעִיּוֹת, זַרְעֵיתָא, σπέρματα in DMZ. 1858 S. 307—309.

Digitized by Google

II. Die weissagenden Segenssprüche der sterbenden Patriarchen.

§ 8. **Der von Jakob erlistete Erstgeburtssegen.** **Appropinquante morte**, sagt Cicero, **anima multo est divinior.** Es ist eine Erfahrungsthatsache, dass gerade durch die Todesumnachtung die intensivsten Effulgurationen des aus Gott stammenden Wesens des menschlichen Geistes hindurchzucken, und es steht in Zusammenhang mit dieser psychologischen Naturerscheinung, dass die Patriarchen in der Nähe ihres Todes zu Sehern werden und testamentarische Worte prophetischen Charakters über ihre Kinder aussprechen. Ihre Segnungen sind nicht bloss Anwünschungen, deren Wirkung mit der des erhörlichen Glaubensgebets zusammenfällt, sondern zugleich Weissagungen, die von gottgewirktem Einblick in das ratschlussmässig Zukünftige ausgehen. Solcher Art ist der Erstgeburtssegen, den Isaak über seinen zweitgeborenen Sohn ausspricht, indem göttliche Fügung das, was sein natürlicher Wille beabsichtigte, vereitelt. Er erwächst aus den bereits ergangenen göttlichen Verheissungen, welche Isaak im Glauben erfasst hat und im Geiste der Weissagung weiter entfaltet Es sind vier Stücke, aus denen dieser Erstgeburtssegen 27, 27—29 besteht. Er verheisst dem, über den er ergeht, 1. den Besitz des gottgesegneten Gefildes Canaans: „Siehe, meines Sohnes Duft gleicht dem Dufte eines Feldes, welches gesegnet Jahve. Und geben wird dir Gott vom Tau des Himmels und von den Fettgefilden der Erde und Korn und Most

Digitized by Google

in Fülle.“ 2. die Dienstbarkeit der Völker und zwar ohne Beschränkung so allgemein, dass die Beschränkung auf die Völker Canaans, etwa mit Einschluss der Nachbarländer, wider den Wortlaut ist: „Dienen sollen dir Völker und huldigen die Nationen“ 3. den Prinzipat über die Brüder, d. i die Stämme Israels und die blutsverwandten, aber ausserhalb der Verheissungslinie stehenden Nachkommenschaften: „Sei ein Herr deinen Brüdern, und huldigen sollen dir deiner Mutter Söhne.“ 4. eine so hohe heilsgeschichtliche Stellung, dass Segen und Fluch der Menschen durch das Verhältnis bedingt ist, welches sie zu dem Gesegneten einnehmen: „wer irgend dir flucht, sei verflucht; und wer irgend dich segnet, sei gesegnet!“ Als dann Esau bitterlich weinend auch um einen Segen bittet, hat er auch für diesen einige Verheissungen und zwar solche, welche in das reine Licht des Segens Jakobs eine durch die Erlistung verdiente Trübung bringen, aber zurücknehmen kann Isaak keine der auf Jakob gelegten Verheissungen, denn er weiss, dass Gott durch ihn geredet und dass er wider eignen Willen Gottes Werkzeug geworden. Es ist der Segen Abrahams, den Isaak als auf ihn übergegangenen auf Jakob legt, indem er ihm den Besitz Canaans (vgl. 12, 7) und siegreiche Macht (vgl. 22, 17) zuspricht; auch die Zusage: „Ich will segnen, die dich segnen; und den, der dich verwünscht, werd' ich verfluchen,“ war schon an Abraham ergangen (12, 3). Segen und Fluch der Menschen soll durch das Verhältnis bedingt sein, welches sie zu dem Gottgesegneten einnehmen — eine Bestimmung, welche einen tiefinnerlichen sittlichen Grund haben muss, da der Gott der Offenbarung der Heilige ist, welcher als solcher weder parteiisch bevorzugt noch weltlichem Rangstolz Vorschub leistet. Wer die Patriarchen segnet, der bethätigt dadurch, wie beispielsweise die Segnung Abrams durch Melchisedek zeigt (14, 19 f.),

Digitized by Google

seinen Glauben an den Gott, dessen Bekenner sie sind. Das Heil, welches dereinst in der Person Jesu des Christ vollendete geschichtliche Darstellung finden wird, hat jetzt nach Massgabe der Stufe seiner Vorbereitung die Patriarchen, seine Ahnen, zu Inhabern und Trägern.

§ 9. **Die Designation Juda's zum Königs- und Messias-Stamme.** Nachdem die Dreizahl der Patriarchen sich von Jakob aus zur Zwölfzahl von Stammhäuptern erweitert hat, entsteht die Frage, aus welchem der zwölf Stämme das verheissene Heil hervorgehen wird. Auf diese Frage antwortet Jakobs weissagender Segen c. 49. Ruben hat durch seine Blutschande mit Bilha das Erstgeburtsrecht verwirkt; auf Simeon und Levi kann es wegen ihres Frevels an den Sichemiten nicht übergehen. Deshalb überträgt Jakob angesichts seines nahen Todes das mit dem Erstgeburtsrecht verbundene doppelte Erbteil (die בְּכֹרָה in engerem, erbrechtlichem Sinne Dt. 21, 17) auf Joseph, seinen Liebling, den Prinzipat aber und die heilsgeschichtliche Weltstellung auf seinen viertältesten Sohn Juda (1. Chr. 5, 1 f.) Diesem spricht er die Führerschaft der Stämme seines Volkes zu als ein durch siegreichen Löwenmut bewährtes Vorrecht, bis mit dem Kommen nach Silo seine Stammherrschaft sich zur Weltherrschaft erweitert:

8 Juda, dich, dich werden preisen deine Brüder!
Deine Hand ist am Nacken deiner Feinde,
Es huldigen dir die Söhne deines Vaters.

9 Ein junger Löwe ist Juda,
Vom Raube, mein Sohn, bist du emporgestiegen —
Er streckt sich hin, lagert wie ein Löwe und wie eine Löwin;
Wer mag ihn aufreizen!

10 Nicht weichen wird das Scepter von Juda
Und der Führerstab von zwischen seinen Füssen,
Bis dass er nach Silo kommt
Und ihm wird der Gehorsam der Völker.

Digitized by Google

Wir fassen יָבֹא שִׁילֹה in dem Sinne, den es anderwärts hat; בּוֹא שִׁלֹה bedeutet nach Silo kommen Jos. 18, 9. 1. S. 4, 12 wie הֵבִיא שִׁלֹה nach Silo bringen Richt. 21, 12. 1. S. 1, 24; auch nach הָלַךְ und שָׁלַח ist שִׁלֹה Angabe des Ortes wohin. Dass שִׁילֹה nicht Personenname ist, geht auch daraus hervor, dass V. 11. 12 Juda Subjekt ist, welcher, nachdem er ausgekämpft, in wohlhäbigem, glückseligem Frieden sich eines mit Wein und Milch reichgesegneten Landes erfreut, so dass also Juda auch V. 10 Subjekt sein muss ohne Zwischeneintritt eines andern. Und was Jakob Juda verheisst, hat sich auch so verwirklicht. Denn als Israel, voran der Stamm Juda, in Silo zwischen Sichem und Bethel und also im Herzen Canaans das Stiftszelt aufschlug, da war, wie Jos. 18, 1 sagt, das Land bezwungen vor ihnen her: die Eroberung hatte einen Fortschritt gemacht, welcher bei fortdauernder gleicher Energie die Bürgschaft der Beendigung in sich trug. Weiterhin aber ist Juda wirklich der Königsstamm Israels geworden, welcher in David-Salomo nicht über die Stämme Israels allein, sondern auch über die Nachbarvölker gebot. Die Schwächungen und Durchbrechungen, welche die Macht und Stetigkeit des Königtums Juda's erlitten hat, sind für den Weissagenden verschwindende Momente. Da aber die chaldäische Katastrophe dem davidischen Königtum ein Ende machte und dieses nach dem Exil in Serubabel nur schattenhaft und auf kurze Zeit wiedererstand, so würde der Erfüllung des Segens über Juda allerdings die Krone fehlen, wenn nicht der Gottgesalbte, welchem der HErr Ps. 2, 8 die Heiden zum Erbe und der Welt Enden zum Eigentum giebt, aus Juda erstanden wäre. Aber es liegt zu Tage, sagt der Hebräerbrief 7, 14, dass aus Juda unser HErr entsprossen ist, und die Apokalypse, indem sie ihn 5, 5 den Löwen aus dem Stamme Juda nennt, weist in diesen Segen Jakobs zurück. Der Spruch über Juda bleibt also, auch wenn

Digitized by Google

man שילה als Ortsnamen fasst, messianisch. Indem Jakob den Stamm Juda zum Königsstamm Jsraels ernennt, ist die Vorgeschichte des Messias so weit vorgeschritten, dass nun Juda zur Stätte der Erscheinung des Künftigen erkoren ist.

Anm. 1. Wenn man שילה geographisch versteht, kommt neben obiger Übersetzung nur noch die von Hitzig vorgezogene in Betracht: so lange man nach Silo kommt, d. h. von dem Standpunkte des Sprechers, der, wie dabei angenommen wird, eine andere Centralcultusstätte nicht kennt: auf immer. Aber diese Annahme ist geschichtswidrig (Ps. 78, 60 ff.), die Verallgemeinerung des Subjekts von יבא störend, die Erklärung des עד כי durch „so lange als" (= עד אשר) gegen den herrschenden Sprachgebrauch, welcher עד כי nur in der Bedeutung donec oder adeo ut kennt (26, 13. 2. S. 23, 10. 2. Chr. 26, 15) und dieser Umweg, um zu dem „auf immer" zu gelangen, unnötig, da „bis dass" häufig, z. B. 28, 15, einen Höhe- und Zielpunkt bezeichnet, über welchen hinaus das Ausgesagte nicht aufhört, sondern sich fortsetzt oder sogar, wie in dem vorliegenden Fall, sich steigert. Überraschend ist es, dass keiner der alten Übersetzer und Ausleger bei שילה an die Stadt Silo gedacht hat. Erst seit Herder, nach dem Vorgange W. G. Tellers (1766), ist diese Deutung des Worts in Umlauf gekommen. Aber ebenso verhält es sich ja beispielsweise mit Lemechs Schwertlied 4, 23 f., diesem blasphemen Lobpreis der eisernen Waffe, dessen Sinn auch erst von Herder und Hamann durchschaut worden ist.

Anm. 2. Die alten Übersetzer gehen von der Lesart שלה (ohne י wie im samaritischen Pentateuch) aus, fassen dieses שלה im Sinne von שָׁלוֹ und verstehen das entweder sachlich: bis dass komme, was ihm (dem Juda) gebührt *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* (LXX, Theod.), nämlich die Weltherrschaft, oder persönlich: bis dass komme (der), welchem es (das Scepter oder die Herrschaft) gebührt *ᾧ ἀπόκειται* (Aq. Symm. Onk. Trg. jer. II. Syr.); vielleicht geht schon Ezechiel 21, 32 von dieser Deutung des שלה aus, indem er den künftigen idealen König אשר לו המשפט (LXX ohne המשפט: *ᾧ καθήκει*) nennt. Aber dass dieser in

Digitized by Google

das Wort hineingelegte Sinn der ursprünglich beabsichtigte sei, hat gegen sich: 1. dass ש = אשר dem althebräischen Prosastil fremd ist und dass es dafür im Pentateuch nur zwei unsichere Belege giebt: die Partikelgruppe בְּשַׁגַּם Gen. 6, 3 (wenn diese Lesart der herrschenden בְּשָׁגַם vorzuziehen ist) und den Levitennamen מִישָׁאֵל Ex. 6, 22 wenn dieses als Synonym von מִיכָאֵל „wer ist was Gott" bedeutet); 2. dass zwar einmal die Schreibung בֹּה für בּוֹ vorkommt Jer. 17, 24, לֹה aber für לוֹ niemals. Übrigens schliesst die masoretische Lesart שִׁילֹה die Auffassung des ש = אשר aus; auch im Talmud Sanhedrin 98[b] wird so gelesen, denn die Schüler des Rabbi Schila (שילא) bemerken dort zu Ehren ihres Lehrers, dass der ähnlich lautende Name שילה Name des Messias sei; wie sie ihn deuteten, muss dahingestellt bleiben.[1] Es ist ein Beweis für die Macht der Mode auch in der Exegese, dass mehrere der neuesten Ausleger das שלה = שָׁלֵו, welches bisher nur als historisch bemerkenswert galt, wiederaufgenommen haben. Driver (Oxford) und Briggs (New-York) erklären nach LXX: bis das Seinige (das Juda Gebührende) kommen wird; v. Orelli: bis dass er (Juda) in das Seinige (sein Erbland) kommen wird (eine bisher noch von niemand aufgestellte Erklärung, bei welcher שִׁלֹה = אֲלֶ־אֲשֶׁר־לוֹ); Wellhausen, mit Streichung des ולו übersetzend: bis dass komme der, welchem der Gehorsam des Volkes gebührt Stade (Gesch. I, 160) überbietet Wellhausen noch, indem er den ganzen V. 10 als nachexilischen Zusatz ausmerzt; Kautzsch-Socin übersetzen zwar ולו, lassen aber unter dem Eindruck dieses modernen Wirrwarrs שילה als unübersetzbar unübersetzt. So geht es: das Beste und Wahrste hat das Geschick, nach und nach zu veralten, und man hastet nach Neuem, bis auch dieses veraltet ist und man zu dem Alten zurückkehrt. Das Alte, was sich immer wieder aufdrängen wird, ist im vorliegenden Falle die Auffassung des יבא שילה in dem Jos. 18, 9 und anderwärts vorkommenden geographischen Sinne. Der Ortsname (שילו שילה), defectiv geschrieben

[1]) s. G. H. Dalmann, Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge 1888 S. 37. Als Mannsname kommt שילו in dem talmudischen Sprichwort vor: שילו חמא ויוחנא משתלמי, Schilo hat gesündigt, und Jochana muss dafür büssen.

Digitized by Google

שִׁלֹה (שִׁלוֹ) ist von שלה שול schlaff herabhangen, ausgespannt s., ausruhen gebildet und also (wie das Gentilicium שִׁילֹנִי zeigt) aus שִׁילֹן abgestumpft; er bedeutet Ausspannung relaxatio, Erholung, Ruhe — gewiss ein passender und sich empfehlender Ortsname. Die Form hat den Charakter eines Eigennamens, wie der Mannsname שִׁלְמָה und der Ortsname גִּלָּה Jos. 15, 51; auch אֲבַדּוֹן Spr. 27, 20 ist eigennamenartige Bezeichnung des Hades, weshalb sich nicht mit Kurz appellativisch übersetzen lässt: bis dass er (Juda) zur Ruhe kommt. Eher liesse sich שִׁילֹה als Personname wie שִׁלְמָה fassen, so dass der Messias als die leibhaftige שָׁלוֹם (Ps. 122, 7), als der in sich selbst Ruhevolle und von sich aus Ruheschaffende so genannt sein würde. Das empfiehlt sich nicht wenig, und man könnte die Weissagung als Weissagung auf Salomo (wie der samaritanische Übersetzer des Pentateuchs ins Arabische) und über Salomo hinaus auf dessen Gegenbild fassen. Aber V. 11. 12 widerstrebt; denn da ist Juda Subjekt, die Bilder gehen auf den nach Silo gekommenen und vom Kampfe in Frieden ausruhenden Stamm, nicht auf die Person eines einzelnen Friedefürsten.

Anm. 3. Mit der Schilo-Weissagung hat die Polemik gegen das Judentum, besonders im Munde der Missionare, einen traditionellen Missbrauch getrieben, welcher bis auf Justins Dialog mit Tryphon zurückgeht. Man betrachtet nach dieser Weissagung die Unterwerfung des jüdischen Volkes unter heidnische Botmässigkeit als ein Vorzeichen des Kommens des Messias und zieht daraus den Schluss, dass, da jetzt das Volk אין מלך ואין שר (Hos. 3, 4) sich im Exil befindet, der Messias längst gekommen sein müsse. Diese Deutung der Weissagung ist schon deshalb unzulässig, weil die Voraussage einstigen Herrschaftsverlusts Juda's in dessen Segen eine durch nichts motivierte Trübung bringen würde. Isaak Troki in seinem חזוק אמונה I, 14 ist in vollem Rechte, indem er diese Deutung mit ihrer Folgerung bekämpft; er hat recht, dass עד כי nicht besagt, dass, wenn der angegebene Wendepunkt gekommen, Juda der Herrschaft verlustig gegangen sein wird, sondern dass dann Juda's Herrschaft sich zur Weltherrschaft erweitern wird (das sogenannte בכלל עד ועד s. Levy, Neuhebr. WB III, 619[b]), und auch darin, dass diese Deutung mit

Digitized by Google

dem christlichen Glauben selbst in Widerspruch steht, da ja Jesus aus Juda entsprossen ist und König der Juden heisst und also auch, nachdem er gekommen, das Scepter beim Stamme Juda bleibt. Wir stimmen ihm nicht darin bei, dass er מחקק persönlich wie Dt. 33, 21 von Gesetzgebern, Handhabern des Gesetzes, Volksobern fasst, was die Fassung des מבין רגליו in dem garstigen Sinne von Dt. 28, 57 mit sich bringt, und nicht darin, dass er שילה mit שִׁלְיָהּ ebendieser Stelle des Deuteronomiums combiniert und nach dem Onkelos-Targum zu d. St. (וְעַר בְּנָהָא) von dem jüngsten, d. i. endzeitigen Sohne Juda's versteht, während שליה vielmehr die auch durch Mischna Talmud Syr. gesicherte Bedeutung Nachgeburt (secundinae) hat. Aber in der Hauptsache hat er recht, dass nach der Schilo-Weissagung durch den Messias das Reich Gottes von Juda aus alle Reiche dieser Welt überwinden wird, dass also die Herrschaft Juda's ohne Abbruch sich in ihm zur Weltherrschaft erweitert.

Anm. 4. Kurtz lehnt die persönliche Fassung des שילה deshalb ab, weil die Verheissung eines Königs und zwar eines weltbeherrschenden Königs, also des Messias, hier am Ende der patriarchalischen Zeit ein Anachronismus sei. Und in der That, obwohl neben der Verheissung vom Völkersegen im Patriarchensamen die Verheissung nebenhergeht, dass die Patriarchen Stammväter vieler Völker und Könige von Völkern werden sollen (17, 6. 16. 35, 11), so sind doch die Vorbedingungen für das Zukunftsbild eines Königs Israels jetzt noch nicht vorhanden: die Stämme Israels sind nur erst ein werdendes Volk, das theokratische Verhältnis Gottes beginnt erst mit der Gesetzgebung, und noch ist das Patriarchenhaus nicht in Kriege verwickelt, welche zu dem Verlangen nach einheitlicher Leitung drängen. Zwar lautet die Verheissung an Juda königlich; denn שבט ist das übliche Würdezeichen des Königs. Aber sie geht noch nicht auf eine Person, sondern auf den Stamm, freilich so, dass vom Standpunkt der weiteren Entwickelung und zumal der Erfüllung Einer ihr Ziel ist. Wie im Protevangelium הוא die Menschheit ist und Einer das Centrum, wie in der Verheissung vom Völkersegen בורך das Patriarchengeschlecht ist und Einer das Centrum, so ist hier יהודה der Stamm und Einer das

Digitized by Google

Centrum. Wenn man die Schilo-Weissagung mit dem Protevangelium vergleicht, so scheint sie eher ein Rückschritt als Fortschritt zu sein, aber nur scheinbar. Auf Sieg über das Böse lautete die Heilsverkündigung in ihrem Anfang, und dieser Anfang ist der triebkräftige Keim der folgenden Entwickelung bis an das äusserste Ende. Segen der Völker ist der Inhalt der Heilsverkündigung auf ihrer zweiten Stufe — die Entwickelung rückt von da aus vorwärts, aber von dem im Anfang gesetzten allumfassenden Ideal sich entfernend, wie die Pflanze, ehe sie zu dem Höhepunkt der im Keime präformierten Frucht gelangt, in Wurzel, Stamm und Zweige auseinandergeht. Die Nationalisierung der Heilsverkündigung ist die Wurzel, durch die sie sich befestigt, und der Stamm, welcher die Frucht zu tragen bestimmt ist. Mit dem Segensspruch über Juda beginnt diese Nationalisierung, nachdem sie sich schon durch die Verheissung vom Völkersegen im Patriarchensamen vorbereitet hat.

Digitized by Google

III. Die Weissagungen der mosaischen Zeit vom künftigen Heil.

§ 10. **Die Verheissung eines Propheten nach und gleich Mose.** Der künftige Heilsmittler erscheint weiterhin als König, der als Erkorener Jahves über Israel und von da aus über die Völker herrscht; die Schilo-Weissagung ist wie der Rahmen, den das spätere messianische Königsbild ausfüllt. Aber ehe uns eine eigentlich messianische Weissagung begegnet, ergeht auf besonderen Anlass ohne Zusammenhang mit der Aussicht auf einen idealen König die Verheissung eines Propheten gleich Mose. Als das Volk bei der sinaitischen Gesetzgebung die Stimme Jahve's in ihrer schrecklichen Unmittelbarkeit nicht zu ertragen vermochte und demzufolge Mose in das Mittel treten musste (Dt. 5, 23–28, vgl. Ex. 20, 19), da verhiess Jahve dem Volke auch für die Zukunft einen aus dessen Mitte zu erweckenden Propheten gleich Mose und forderte im voraus für denselben unbedingten Gehorsam (Dt. 18, 15—19), ein Nachtrag zur Geschichte der Gesetzgebung (einzuschalten nach Dt. 5, 28), sich anschliessend an das Verbot, sich götzendienerischer Wahrsagemittel zu bedienen, 18, 9–14, und auslaufend in Angabe des den wahren Propheten von dem falschen unterscheidenden Kennzeichens 18, 20 ff. Um sich durch diesen Zusammenhang, in welchem die Weissagung von dem Propheten gleich Mose steht, nicht gegen die einzelpersönliche Fassung des verheissenen Propheten einnehmen zu lassen, erwäge man: 1. Mose ist nach der Anschauung

Digitized by Google

der Thora der Prophet ohne Gleichen. Das wahre Wesen seiner heilsgeschichtlichen Persönlichkeit geht in seinem prophetischen Berufe auf, von welchem der gesetzgeberische nirgends als ein besonderer unterschieden wird. Darum wird Num. 12, 6–8 die einzigartig nahe Verkehrsweise Gottes mit diesem seinem Knechte an Gottes sonstigen Verkehrsweisen mit den Propheten gemessen und er heisst als der Unvergleichliche seinem eigentlichen Amtsnamen nach נביא Dt. 34, 10 (vgl. Hos. 12, 14). 2. Mose ist nach der in der Thora vorliegenden Geschichte nicht der einzige Prophet seiner Zeit. Auch seine Schwester Mirjam führt den Beinamen נביאה Ex. 15, 20; Mirjam und Ahron sind sich bewusst, dass Gott auch durch sie wie durch Mose rede Num. 12, 2; die siebzig Ältesten, welche Mose sich beiordnet, bekommen Anteil an dem Geiste Gottes, der auf ihm ruht, und beginnen zu weissagen, und die prophetische Begeisterung ergreift auch andere im Volke Num. 11, 24–29 — es gab auch ausser Mose damals Propheten, und die Thora setzt voraus, dass es deren immer gegeben und geben werde (Dt. 13, 1 ff.). Wenn also 18, 15 mit Rückblick vom 40. Jahre auf das 1. Jahr verheissen wird: „Einen Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern gleich mir (כָּמֹנִי) wird dir Jahve, dein Gott, erstehen lassen, auf den sollt ihr hören“ und 18, 18: „Einen Propheten werde ich ihnen erstehen lassen, aus der Mitte ihrer Brüder gleich dir (כָּמוֹךָ)“, so wird die Pointe der Verheissung in dem כמני und כמוך liegen. Der Sinn wird nicht sein, dass Gott je und je (Rosenmüller: **semper per futura tempora**) dem Volke einen Propheten erwecken werde, der wie Mose sein Organ sei; gerade die Hervorhebung der Continuität fehlt, das **Impf.** יקים (אקים) ist kein ausreichender Ausdruck des „je und je“. Auch kann נביא nicht mehrheitlich gemeint sein, denn der Singular wird durchweg festgehalten, ohne mit dem Plural zu wechseln. Die Verheissung lautet auf

Digitized by Google

einen bestimmten Propheten, sie lautet einzelpersönlich, und die Geschichte der Folgezeit bestätigt, dass das charakteristische Merkmal des Einen im Unterschiede von den vielen, welche das Schlussstück 18, 20 ff. voraussetzt, in dem כמני und כמיך liegt. Denn alle auf Mose gefolgten Propheten sind nicht Mittler einer solchen Gottesoffenbarung wie die sinaitische, sondern diejenige Gottesoffenbaruug, welche der sinaitischen gleichen wird, liegt für alle im Bereiche der Zukunft, und ihre Aufgabe besteht darin, den Geist der sinaitischen Gottesoffenbarung zu vertreten und dadurch jene künftige Gottesoffenbarung vorzubereiten, deren Mittler der geweissagte Prophet gleich Mose sein wird. Nur so gefasst ist Dt. 18, 15—19 ein berechtigter Bestandteil der in geschichtlicher Folge von uns zu besprechenden Weissagungsworte. Wenn die Verheissung nur auf Fortdauer prophetischer Vermittelung im allgemeinen ginge, so wäre sie ohne christologische Bedeutung; denn sie enthielte keinen Hinweis darauf, dass das nachmosaische Prophetentum in Einem gipfeln werde, welcher grösser sein werde als die vorausgegangenen alle. Aber der angeführte Singular zeigt, dass nicht eine successive Prophetenschaft gemeint ist, sondern ein Prophet, welcher vor dem Geiste des Redenden steht, und wie כמני und כמיך fordert, ein solcher, welcher nicht bloss Fortsetzung, sondern Antitypus der Offenbarungsmittlerschaft Mose's ist. Dass die Zukunft keine prophetenlose sein werde, wird in der Thora vorausgesetzt und nicht besonders verheissen, aber verheissen wird, dass unter diesen Propheten ein anderer Mose sein werde Ob dieser andere Mose in näherer oder fernerer Zukunft zu erhoffen sei, bleibt unbestimmt. Die Weissagung rückt Entlegenes nahe aneinander und fliegt hinweg über die zwischen Jetzt und Dereinst liegende vielleicht mehr als jahrtausendjährige Zeitkluft.

Digitized by Google

Anm. 1. Unsere Erklärung der Stelle giebt den Eindruck wieder, den sie auf uns macht, aber wir sind nicht so vermessen, den Wahrscheinlichkeitsgründen dafür zwingende Beweiskraft zuzuschreiben Der Eindruck, den sie auf Ausleger wie Hävernick, Hofmann, Gustav Baur, Ed. König, v. Orelli, Dillmann u. a. macht, ist ein entgegengesetzter. Diese Ausleger bestreiten die Beziehung auf einen einzelnen bestimmten Propheten und finden nur den Gedanken ausgedrückt, dass Gott seinem Volke, so oft es eines Vermittlers göttlicher Offenbarung bedürfe, einen solchen Vermittler, wie es jetzt an Mose hat, erstehen lassen werde. Mit נביא כמני sei nicht ein mit Mose auf gleicher Höhe stehender Prophet gemeint, es bedeute nur einen, der als Organ Gottes ihm gleich sei, indem hier, nicht wie Dt. 34, 10 Mose und die andern Propheten einander entgegengehalten, sondern Mose und die Propheten seines Gleichen als Organe Gottes den heidnischen Wahrsagern entgegengesetzt werden. Der Singular, sagt Hofmann (Schriftbeweis[2] II, 1 S. 138—142), ist freilich nicht collectiv, sondern in Bezug auf den einzelnen Fall gemeint, wo das Volk eines Mittlers göttlicher Offenbarung bedürfen wird. Ebenderselbe nimmt כמני (כמוך) mit dem dahei stehenden מקרבך מאחיך (מקרב אחיהם) zusammen: einen Propheten, der wie Mose ihr Volksgenosse ist, was ansprechend, da die Warnung vor den Wahrsagern der Heiden vorausgeht. Bei den jüdischen Auslegern überwiegt die Beziehung der Verheissung auf die nachmosaische Prophetenschaft insgemein. Aber Abenezra schwankt und hält es für möglich, dass Josua gemeint sei. Das war auch die Ansicht eines Teils der Samaritaner (siehe das Citat aus Photios bei Lightfoot zu Joh. 4, 19), und so wird die Stelle in der apokryphischen **Assumptio Mosis** I, 5–7 verwendet. Im Jalkut ist auch die Ansicht vertreten, dass Jeremia der Verheissene sei.

Anm. 2. Ein schwer in die Wagschale fallender Gegengrund gegen die einzelpersönliche eschatologische Fassung des נביא ist dies, dass wir innerhalb der kanonischen Schriften des A. T. nirgends ein Echo dieser Verheissung vernehmen. Indes, wenn in der vorchristlichen und apostolischen Zeit jene Fassung ansehnlich vertreten ist, so muss sie doch eine, wir wissen nicht

Digitized by Google

wie weit, zurückreichende Überlieferung für sich gehabt haben. Bei den Samaritanern, deren Kanon ausschliesslich in den 5 Bb. Mose's besteht, galt Dt. 18, 15. 18 als die einzige eigentlich messianische Weissagung; das Wort des samaritischen Weibes Joh. 4, 25: „Ich weiss, dass Messias kommt; wenn der kommen wird, wird er uns alles verkündigen" zeigt, dass der Messias als Offenbarungsmittler vorgestellt wurde. Ein Samaritaner, Namens Dositheus (siehe über ihn Uhlhorn in der RE III, 683), der sich für den Messias ausgab, behauptete ebendeshalb, der in Dt. c. 28 verheissene Prophet zu sein. Aber auch in der neutestamentlichen Schrift gilt diese Stelle als ein **locus illustris** eschatalogischen Sinnes, als eine in Jesus Christ zur Verwirklichung gekommene Weissagung. In der von Petrus in der Salomo-Halle gehaltenen Rede wird der von Mose geweissagte Prophet den seit Samuel auf sein Kommen vorbereitenden Propheten entgegengehalten Apg. 3, 22—24. Und den auf Christus zielenden Sinn der Stelle voraussetzend hebt Stephanus Dt. 18, 15 als eins der bedeutsamsten Worte Mose's hervor Apg. 7, 37. Wenn Joh. 1, 45 Philippus zu Nathanael sagt: „Wir haben den gefunden, von dem Moses im Gesetze geschrieben hat," so liegt da, wie auch Joh 5, 46, doch nichts näher, als an diese Weissagung des künftigen Propheten zu denken. Dass diese Deutung der Stelle keine vereinzelte war, lässt sich mit Wahrscheinlichkeit daraus folgern, dass auch die Volkserwartung zur Zeit Jesu auf einen grossen Propheten gerichtet war, welcher ὁ προφήτης schlechthin genannt wird Joh. 6, 14. Wie aber dieser Prophet sich zum Messias verhalte, darüber war man unklar. Das Volk unterschied beide Joh. 1, 19—21. 7, 40—42, obgleich in dem Angesichte Jesu Christi ihm die Ahnung von der Einheit des Propheten und des Messias aufging, Matth. 21, 9—11.

§ 11. **Die Weissagung Bileams von dem Stern und Scepter aus Israel.** Was die grandiose Parasche (Perikope) Balak im 4. Buche des Pentateuchs (22, 2 und weiter) erzählt, dass der Moabiterkönig Balak, als die Reiche Sihons und Ogs der Waffengewalt Israels erlegen waren, den berühmten Zauberer Bileam aus Petôr (nord-

Digitized by Google

ostwärts von Aleppo) holen liess, damit er den Bannfluch über das so siegreich vordringende Volk ausspreche, dass er aber, vom Geiste Jahve's überwältigt, trotz aller Gegenanstrengungen Balaks Israel segnete und dessen glorreiche Zukunft weissagte: das ist ein Ereignis, welches auch ausserhalb jener Parasche als ein integrierender Bestandteil der Wunder des Auszugs gefeiert wird Dt. 23, 5 f. Jos. 24, 9 f. Mi. 6, 5. Neh. 13, 2. Dass die Erzählung, wie sie vorliegt, aus mehreren deutlich unterscheidbaren Quellen zusammengefügt und das Geschichtliche, so wie es in der Sage fortlebte, nicht ohne schriftstellerische Mitwirkung reproduciert ist, räumen wir ein, aber ohne die Thatsache zu beanstanden, dass der heidnische Zauberer wider natürliche Neigung zum Propheten Jahve's ward und dass er einen Einblick in die Zukunft Israels empfing, dessen Tragweite nur an dem zweiten Teile des Buches Sacharja und dem Buche Daniel seines Gleichen hat. Als Bileam in Moab und zwar in dem oberhalb des Arnon gelegenen Gebietsteile angelangt ist, welchen der nunmehr von Israel besiegte Sihon den Moabitern entrissen hatte, weist ihm König Balak dreimal einen Standort an, von wo aus er Israel in Sicht hat, 22, 41. 23, 14. 23, 28. Er bringt grossartige Opfer, um Jahve wo möglich willfährig zu stimmen, aber Bileam muss trotz dessen segnen statt fluchen — so in drei Weissagungssprüchen, welche sich an die drei Aufstellungen anschliessen 23, 7—10. 18—24. 24, 3—9. Schliesslich ergiebt er sich willig, auf Zeichen schon verzichtend, in den nun erkannten unabänderlichen Willen Gottes und enthüllt dem Könige, sich verabschiedend, noch in vier Weissagungssprüchen die Zukunft: 24, 15—19 (von dem grossen Könige aus Israel); 24, 20 (Untergang Amaleks); 24, 21 f. (Wegführung der Keniter durch Assur) und 24, 23 f. (Untergang der Weltmacht aus Westen, vgl. zu צים מיד כתים 1. Macc. 1, 1. 8, 5. Dan. 11, 30). Es ist für

Digitized by Google

den politischen Grundzug der älteren Messiasverkündigung charakteristisch, dass wir die erste Weissagung dieser Art innerhalb des alttestamentlichen Geschichtsverlaufs aus dem Munde eines heidnischen Sehers vernehmen – das vierte der sieben משלים Bileams, eingeleitet durch V. 14 (So werde ich denn nun gehen zu meinem Volke, wohlan, lass dich gemahnen dessen, was dieses Volk deinem Volke thun wird in der Folge der Tage), lautet:

15 Spruch Bileams des Sohns Beôrs
Und Spruch des Mannes aufgestochenen Auges.
16 Spruch des Vernehmers göttlicher Worte
Und Wissenden Wissen des Höchsten,
Der Gesichte des Allmächtigen schauet,
Hingesunken und die Augen entschleiert.
17 Ich sehe ihn, doch nicht jetzt;
Ich erblicke ihn, doch nicht nahe.
Es tritt hervor ein Stern aus Jakob
Und ersteht ein Scepter aus Israel,
Und zerschellt die Flanken Moabs
Und reisst zu Boden alle Söhne Scheth's.[1]
18 Und Edom wird Eroberung,
Ja Eroberung wird Seïr, seine Feinde,
Und Israel behält den Sieg.
19 Und er herrscht von Jakob aus
Und vertilgt das Entronnene aus (feindlichen) Städten.[2]

---

[1]) So übersetzen wir mit LXX Hier., aber ohne zu verstehen, wer oder was mit Scheth (שֵׁת) gemeint ist. Jeremia setzt 48, 45 בני שאון in בני שת „Söhne des Kriegsgetümmels" um, vielleicht שֵׁת im Sinne von שְׁאֵת Thren. 3, 47 (von שׁאה dröhnen, wüste lärmen). Zur Wahl steht auch die Lesart שֵׁת = שְׁאֵת Erhebung, Stolz, welche trefflich passt; denn Charakterzug Moabs ist der Hochmut wie Edoms die Erbfeindschaft, wonach bei Zunz übersetzt ist: „Alle Söhne des Geprahles." Dem Pilpel קרקר ist durch die nachbiblische Litteratur (siehe Levy, Neuhebr. WB IV, 391) die Bedeutung einreissen, herabreissen gesichert, und das kann auch von Personen als Objekt ebensowohl gesagt werden als המך Spr. 2, 7 und הרס Ex. 15, 7. Ps. 28, 5. Jer. 42, 10.

[2]) Wie in 24, 9b sich Gen. 27, 29 und in 23, 24. 24, 9a. Gen. 49, 9 wiederholt, so erinnert hier 19b an Gen. 22, 17b.

Digitized by Google

Hier zuerst personifiziert sich der Gegenstand der alttestamentlichen Hoffnung; denn Stern und Scepter sind Bilder eines Herrschers, der wie ein Stern aus Israel in die Erscheinung tritt, eines Herrschers irdischer Abkunft und himmlischen Glanzes. Vor dem Auge des Sehers steht ein in ferner Zukunft zu erwartender König, welcher Moab und Edom unterwirft und Israel zu einem sieghaften, mächtigen Volke macht. Was die drei letzten Weissagungssprüche über Amalek, Kain (Keniter) und die Weltmächte des Ostens (Assur) und Westens (Schiffe von Seiten der Kittäer) sagen, bleibt ausser Beziehung zu diesem König: es wird nicht gesagt, dass der Untergang dieser Völker und Reiche durch ihn vermittelt sein werde. Da ihm ausdrücklich nur die Unterwerfung der Moabiter und Edomiter zugesprochen wird, so erhebt sich das Geweissagte nicht über das von Saul (1. S. 14, 47) und noch nachhaltiger von David (2. S. c. 8) Geleistete. Indes war die Unterwerfung durch David doch nur eine zeitweilige, weshalb Jeremia in c. 48. 49 Bileams Weissagungsworte über Moab und Edom wiederaufnimmt und sie in die Zukunft verlegt. Und was V. 19 sagt, lautet unbestimmt und wird in den messianischen Wiederklängen Ps. 72, 8. Sach. 9, 10 in unbeschränktem Sinne verstanden. Um aber diese Weissagung als neutestamentlicher Erfüllung gewärtig zu begreifen, muss man ihren Kern herausschälen, welcher darin besteht, dass der Messias die Welt durch die Macht des Geistes unterwerfen und die Widerstrebenden züchtigend niederzwingen wird — auch so verstanden gehört die schliessliche Erfüllung des Geweissagten noch der Zukunft an. Ueberall aber, wo ein Reich wie das alte römische Weltreich seine Nationalgötter aufgiebt und dem Gotte sich beugt, der in Christo sich geoffenbart hat, feiert das Christentum einen Sieg über die Welt, und wenn diese einst ganz zu den Füssen des HErrn und des zu seiner Rechten thronenden Christus

Digitized by Google

liegen wird, dann wird das Herrschen des Messias aus Jakob und sein Strafvollzug an den ihn Bekämpfenden schliesslich erfüllt sein, geistlich, aber doch nicht bloss innerlich, auch äusserlich, aber nicht militärisch.

Anm. Auch im N. T. ist der Stern messianisches Emblem und Attribut. „Wir haben seinen Stern gesehen," sagen Matth. 2, 2 die morgenländischen Magier, und er selbst nennt sich Apoc. 22, 16 den „strahlenden Morgenstern." Rabbi Akiba nannte jenen Simon, der sich an die Spitze der nationalen Erhebung unter Hadrian stellte, mit Bezug auf Num. 24, 17 als den König Messias den Sternen-Sohn (בר כוכבא). Dagegen geht, was Apoc. 12, 5 von dem aus Israel geborenen Messias mit dem Eisenscepter sagt, nicht unmittelbar auf Num. 24, 17, sondern auf Ps. 2, 8 f. zurück.

§ 12. **Gang und Ziel der Heilsgeschichte nach Mose's grossem Gedenklied.** Die zwei pentateuchischen Cantica Ex. 15 und Dt. 32 stehen jedes in seiner Weise in naher Beziehung zu der weiteren Gestaltung der Heilsverkündigung. Wenn Bileam, ehe der ideale menschliche König Israels vor sein Geistesauge tritt, Gott selbst als König dieses Volkes feiert Num. 23, 21b. 24, 7b, so geschieht dies auf Grund des von der sinaitischen Gesetzgebung datierenden theokratischen Verhältnisses, denn da wurde Jahve, wie Dt. 33, 5 vom Standpunkt des 40. Jahres des Auszugs gesagt wird, König in Jeschurun, und der im Auszugsjahre nach der Rettung durchs Schilfmeer erklungene Hymnus schliesst mit den als ein Grundbestandteil des im Munde der nachmosaischen Gemeinde erweiterten Liedes anzusehenden Worten (Ex. 15, 18): „Jahve wird König sein immer und ewig." Dieses Königtum Jahve's ist die Voraussetzung des messianischen Königtums, die Basis des Königtums der Verheissung. Und Moses testamentarisches Lied, obgleich es nur von dem Gotte des Heils und nicht von dem Mittler des Heils redet, ist doch wie eine Karte der Wege Gottes,

Digitized by Google

ein Grundriss der Stationen der Heilsgeschichte, in welchen die späteren Aufschlüsse über die menschliche Vermittelung des Heils eingetragen werden. Himmel und Erde zu Zeugen seiner Verkündigung nehmend stellt sich der Dichter und Seher mitten in die Zeit, wo Israel, von Jahve seinem Erzeuger wie auf Adlersflügeln durch die Wüste nach dem von Milch und Honig überströmenden Lande getragen und dort mit der reichsten Fülle leiblicher Güter gesegnet, in fleischlichem Übermut und schnödem Undank seinem Gott und Vater mit Abfall zu den Götzen der Heiden lohnt. In dieser Zeit soll ihm dies Lied das Wort Jahve's verkündigen; das ויאמר V. 20 leitet die göttliche Rede ein, zu welcher es da den Zeugenmund aufthun soll: Israel wird um seines Abfalls willen durch Gottes Zorngerichte bis an den Rand der Vernichtung gebracht, aber — das ist nun der mitten in der Strafdrohung knospende Trost — die Ehre Jahve's gegenüber Israels Feinden lässt die Strafe nicht bis zu gänzlichem Untergang fortgehen; er bedient sich der Heiden als Strafwerkzeug wider sein Volk, aber nachdem er sich an ihm als strengen Richter bewiesen und nachdem er die abtrünnige Masse hinweggetilgt, zeigt er sich als Erbarmer und Rächer seiner Knechte, und der Ausgang der Geschichte Israels ist zuletzt der, dass Gottes Volk, gesichtet und gesühnt, wieder sein Vaterland bewohnt und alle Völker mit ihm in den Lobpreis des durch Gericht und Gnade offenbar gewordenen Gottes einstimmen. Der Aufruf הרנינו גוים עמו lässt zweierlei Erklärungen zu: Brecht in Jubel aus, Völker (brich in Jubel aus), sein Volk (ein Asyndeton, wie sofort in אדמתו עמו ein gleichartiges, obwohl weniger hartes, folgt) oder: Bejubelt ihr Völker sein Volk (הרנין mit Objectsaccusativ wie רַנֵּן Ps. 51, 16. 59, 17).[1]

[1]) Auch die Targum schwanken: Onk. und Jer. I fassen הרנינו transitiv, Jer. II (wo קלסו קדמוחי עממיא, nicht עמא zu lesen) fassen עמו wie גוים vocativisch.

Digitized by Google

Der Gedanke bleibt der gleiche, denn der Jubel gilt beidemal dem Gotte, der in der Geschichte Israels sich als den Lebendigen und Heiligen erwiesen, der, nachdem er sein abtrünniges Volk gestraft, es nicht bis zum Äussersten kommen lässt, sondern sich schliesslich des ihm wieder dienenden erbarmt und das vergossene Blut seiner Knechte rächt. Es ist im Grunde ebenderselbe Schluss, wie der, in welchen c. 10 und 11 des Römerbriefs auslaufen: „Gott hat alles beschlossen unter den Unglauben, auf dass er sich aller erbarme“ — auch der Apostel zeigt dort, wie die Heilsgeschichte auf verschlungenen Wegen zu herrlichem Ziele gelangt, und schliesst mit hymnischem Lobpreis Gottes des Allerbarmers (11, 32 ff.). Die neuere Kritik spricht zwar das grosse Lied Dt. 32 Mose ab, aber es enthält nichts, was nachmosaische Zeit verriete (denn אמאידם 26a ist nicht von Exilierung, sondern Annullierung gemeint); und eine Fülle augenfälliger Berührungen mit dem Bundesbuch Ex. c. 19—24; mit dem Segen Mose's Dt. 33 und der Tefilla Mose's Ps. 90 verwehrt es uns, das Zeugnis Dt. 31, 22 für Selbsttäuschung oder tendentiöse Täuschung zu halten, und dass darin nicht mit einem einzigen Worte (denn יבוננהו 10b bedeutet nicht **erudivit eum**) der Gesetzgebung gedacht wird, begreift sich eher, wenn der Gesetzgeber selbst, dessen Dichtergabe durch solche hochdichterische Worte wie Ex. 17, 16. Num. 10, 35 f. verbürgt ist, als wenn ein sich in seine Seele versetzender späterer Dichter der Sprechende ist.[1]

Anm. 1. Gemäss seinem hohen Alter weist das Lied keinen strophischen Bau auf. In vier Bildern schildert es die Geschichte Israels bis zu deren Ausgang: Erst Israels Schöpfung und gnadenreiche Bevorzugung V. 1—14; dann Israels Undank und Abfall V. 15—19; alsdann Gottes

[1]) Siehe über das Lied Moses No. 10 meiner Pentateuchkritischen Studien (Luthardts Zeitschrift 1880) S. 505—508.

Digitized by Google

Gottes Strafgerichte V. 20—34 und schliesslich, wenn Israels Fuss wankt und es dem Sturze nahe ist, die sich gegen seine und seines Gottes Feinde kehrende Rache und Vergeltung V. 35—43. Bedeutsam ist hier, dass das Volk, welches diese Rächung, Neubelebung, Heilung erfährt, עבדיו heisst V. 36a. 43a. In seinem Abfall ist es מומם לא בניו „nicht seine Kinder, sich selber eine Schande" (5a vgl. Spr. 9, 7); die Wendung vom Zorn zur Gnade gilt dem aus seinem Abfall wiedergebrachten, nun nicht mehr fremden Göttern, sondern dem Gotte, den es vergessen hatte (V. 15 – 18), dienenden Volke.

Anm. 2. Dass Israel die Heiden zu gemeinschaftlicher Verehrung seines Gottes heranziehen wird, deutet sich auch in dem Segensspruche Mose's über die an heidnisches Gebiet angrenzenden Nordstämme Sebulon und Issaschar Dt. 33, 18 f. an, wenn es da heisst: „Völker werden sie nach dem Berge (der Anbetungsstätte Jahve's) rufen, dort werden sie opfern Gerechtigkeitsopfer." Von den Stämmen Israels lässt sich עמים hier nicht wie in V. 3 verstehen, und הר ist doch wohl nicht anders als Ex. 15, 17 gemeint.

Digitized by Google

IV. Die messianischen Weissagungen der Zeit Josua's und der Richter.

§ 13. **Jahve und sein Gesalbter im Dankliede Hanna's.** Das grosse Lied Mose's handelt lediglich von dem wechselnden Verhältnis Israels zu seinem Gott, ohne zur Erwähnung eines Gottgesalbten veranlasst zu sein, aber das mosaische Königsgesetz Dt. 17, 14 ff. zeigt, wie nahe unmittelbar vor der Besitznahme Canaans der Gedanke an einen König Israels lag. Die Völker, mit denen Israel zu thun hatte, waren ja alle monarchisch.[1] Was die Gesetzgebung in Aussicht genommen und vorsorglich geregelt hatte, das Königsregiment, wurde in der Richterzeit Gegenstand des Sehnens und Hoffens. Das Lied 1. S. 2, 1—10, in welchem Hanna in Silo als nach langer Schmach reichgesegnete Mutter den HErrn preist, schliesst mit Worten, welche zeigen, wie man sich bei der damaligen Zerrissenheit des Volksverbandes und heidnischen Entartung mit dem Zukunftsbilde eines einheitlichen Königsregiments tröstete:

10 Jahve, zerscheitern werden seine Befehder,
Bei ihm im Himmel donnert's —
Jahve wird richten die Enden der Erde,
Und Gewalt verleihen seinem Könige,
Und erhöhen das Horn seines Gesalbten.

Wir leugnen nicht die Möglichkeit, dass das Lied, ohne von Hanna gedichtet zu sein, nur vom Geschichtsschreiber ihr zugeeignet werde, aber entschieden leugnen wir, dass

[1]) Siehe über das Königsgesetz No. 11 meiner Pentateuchkritischen Studien S. 564 f.

Digitized by Google

es ihrer Lage und Stimmung unangemessen sei, und dass es deshalb nicht von ihr gedichtet sein könne: sie sieht in ihrer Erhebung aus Schmach zu Ehre das wundersame Walten Gottes, welcher das Hohe erniedrigt und das Niedrige erhöhet; denn das ist des wahren Dichters Art, seine Erlebnisse zu idealisieren, d. h. sie unter allgemeine Gesichtspunkte zu stellen und im Kleinen das Grosse, im Einzelnen das Ganze, im Zufälligen das Wesentliche zu schauen. Und warum sollte jene Hanna, welche Samuel unter ihrem Herzen getragen, den Gründer der Prophetenschulen, welcher David, den lieblichen Sänger Israels, salbte, keine Dichtergabe besessen haben?[1] Oder hat man bei dem erhofften Gottgesalbten an David zu denken, so dass der Schluss des Liedes eine aus Davids Zeit in die Richterzeit zurückgedichtete Hoffnung ausspricht und also Hanna's Autorschaft ausschliesst? Aber der wahre Sachverhalt ist der, dass der erhoffte Gottgesalbte weder David ist noch der nach Ablauf einer langen Königsreihe zu erwartende endzeitliche Messias, sondern vor der Seele der Dichterin steht ein idealer König, den Jahve bestellt hat und durch den er seine Sache zum Siege führt. Es handelt sich um Niederwerfung der Feinde Jahve's, von einem Ende der Erde bis zum andern und um Aufrichtung des Messiasreiches oder, wie wir auch ohne

[1]) Klostermann nennt das Lied kurzweg einen aus Hanna's Seele redenden, aber nicht von ihr gedichteten Psalm. Dictatorische Behauptung von Unbeweisbarem! Das Lied ist, wie alle alten Lieder, nicht strophisch; er aber zwingt ihm tetrastichischen Bau auf und folgert aus dieser willkürlichen Voraussetzung, dass die zwei Schlusszeilen 10^b ein späterer Zusatz seien nach dem Muster von Ps. 29, 11. Übrigens gefällt uns das Lied in dem überlieferten Texte ungleich besser als in seinem abenteuerlich auscorrigierten, wie z. B. V. 10: „Jahve ist's, der seinen Widersacher fortschreckt, er, der emporfährt am Himmel und donnert." Vgl. zu שליו bei ihm Ps. 42, 7 (bei mir). Ob יִרְעַם aktiv (donnert er) oder impersonell (donnert es) gedacht ist, lässt sich nicht entscheiden.

Digitized by Google

Hineinlegung sagen können, um Aufrichtung des Reiches Gottes in seinem Christus, nachdem Donner und Blitz des göttlichen Gerichts diesem Reiche Bahn gebrochen. Die politische Machtübung, welche der Erhaltung und Erhebung der Nation gilt, gewinnt hier eine ethische Innenseite, die bei Bileam noch nicht hervortritt.

§ 14. **Der Gottgesalbte in der Drohweissagung über das Haus Eli's.** Wie angelegentlich die Richterzeit nach einem künftigen Könige Israels ausschaute, zeigt auch die Weissagung 1. S. 2, 27—36, in welcher ein ungenannter אִישׁ אֱלֹהִים Eli und seinem Hause den Verlust der bisherigen hohepriesterlichen Würde und allerlei Strafgeschicke ankündigt, ohne deshalb den Mitgliedern dieses Hauses den Zugang zu priesterlichem Dienst schlechthin abzusprechen. Diese Weissagung in Zusammenhalt mit 1. K. 2, 27. 35 und Ez. c. 44 ist eine Hauptstütze der Herabsetzung der elohistischen Thora oder des sogenannten Priestercodex in die nachexilische Zeit, indem man meint, dass diese Weissagung, welche von nachdeuteronomischem Standpunkt in die Richterzeit zurückgedichtet sei, dem ganzen ahronidischen Stammhause Eli's die priesterliche Prärogation aberkenne und ihren Übergang auf Zadok, einen Emporkömmling aus unbekanntem Geschlechte, vorbereite. In der That lautet die Weissagung so, als ob nicht bloss das Haus Eli's, welches, wie aus 1. Chr. 24, 3. 5 hervorgeht, von Ithamar, dem Zweitgeborenen Ahrons, abstammte, sondern sein ganzes levitisch priesterliches Vaterhaus beseitigt werden solle. Aber dass Zadok Nichtlevit war, widerspricht dem Sinne der alttestamentlichen Schrift in allen ihren Bestandteilen, weshalb es 1. K. 12, 31 als eine der Gesetzwidrigkeiten Jerobeams hervorgehoben wird, dass er auch nichtlevitische Priester anstellte, und es ist kein zureichender Grund dafür vorhanden, die genealogische Zurückführung Zadoks auf Elazar, den Erstgeborenen Ahrons, beim Chronisten

Digitized by Google

(1. Chr. 5, 30—34. 6, 35—38. 24, 3. vgl. 27, 17. Ezr. 7, 1 f.) für eine tendentiöse Deckung seiner dunklen Herkunft zu halten. Der Sachverhalt wird also der sein, dass in V. 27 das Vaterhaus Eli's mit dem seit dem Ausgange aus Ägypten in der Person Ahrons erwählten priesterlichen Levitenhause zusammenfällt und in V. 30 von der diesem ganzen priesterlichen Levitenhause gegebenen Verheissung steten amtlichen Wandelns vor Gott, ohne dass sie zurückgenommen wird, diejenigen Ahroniden ausgeschlossen werden, welche den HErrn durch ihren Wandel nicht ehren, sondern verunehren. Das gilt aber von dem gegenwärtigen Priesterhaus ithamaridischer Linie. Diesem wird tiefe Erniedrigung und Übergang des Hohepriestertums, dessen Insigne das Tragen des Ephod ist, auf einen besseren Priester, als Eli ist, angedroht. Dieser bessere Priester scheint nach V. 34 f. der nächsten Zukunft anzugehören, aber die Weissagung erfüllte sich nur allmählich und nicht in ihrer ganzen Härte. Ebjathar, Sohn Ahimelechs, welcher, als Saul die Priester in Nobe niedermetzeln liess, mit dem Ephod zu David entrann und mit ihm die Mühsale der Verfolgungszeit teilte (1. S. 22, 20 und weiter), ist der letzte ithamaridische Hohepriester; er war es, der sich zu Gunsten Adonija's in die Verschwörung gegen Salomo eingelassen hatte und deshalb von Salomo entsetzt und nach Anathoth verbannt ward, was man laut 1. K. 2, 27 als Erfüllung des über das Haus Eli's ergangenen Gotteswortes ansah. Aber nach 1. S. 14, 3 trug Ahija, ein Urenkel Eli's, noch in Silo den hohepriesterlichen Ephod, später fungierte nach 1. S. 21, 2. 22, 9 ff. Ahija's Bruder Ahimelech in Nobe und erteilte göttlichen Bescheid, und auch jener Ebjathar, der dem Blutbade Sauls entronnen und neben Zadok in der absalomischen Verfolgung treu zu David hielt (2. S. 15, 24. 17, 15), wird noch unter Salomo 1. K. 4, 4 neben Zadok, obwohl an zweiter Stelle als Priester genannt. Die Droh-

Digitized by Google

weissagung über das Haus Eli's hat also ganz und gar nicht das Aussehen einer Fiction; auch trägt sie in den zwei schwierigsten Stellen mit מעון 29a 32a den Stempel des Altüberlieferten.[1] Demzufolge ist nicht anzunehmen, dass es Salomo sei, welcher bezielt ist, indem V. 35 gesagt wird: „Und ich werde mir erwecken einen bewährten Priester, wie in meinem Herzen und in meiner Seele, wird er thun, und werde ihm bauen ein bewährtes Haus, und er wird wandeln angesichts meines Gesalbten (לפני משיחי) allezeit." Ist das wirklich ein gottverliehener Blick in die Zukunft, so haben wir, ohne zu historisieren, der Weissagung ihren idealen Charakter zu lassen: sie geht auf einen Priester nach dem Herzen Gottes und auf einen König nach dem Herzen Gottes, und auf ein hinfort ununterbrochenes einmütiges Zusammenwirken beider und enthält einen thatsächlichen Beweis dafür, dass die Hoffnung der Gläubigen gegen Ende der Richterzeit auf einen die theokratische Idee verwirklichenden König, auf einen Messias (*Χριστός*) Gottes gerichtet war.

[1]) Es bleibt immer noch das Wahrscheinlichste, dass in 29a מעון Accusativ der Beziehung ist und in 32a צר מעון die Bedrängnis der Wohnstätte Gottes (vgl. צר רוחי Iob 7, 11) bedeutet (siehe Keil). LXX liesst in 29a מְעֹן (*ἀναιδεῖ ὀφθαλμῷ*), was aber die Verwandlung des תבטו in sachwidriges תבעט nach sich zieht, und 32a lässt sie ganz unübersetzt.

Digitized by Google

V. Die Prophetie und Chokma der davidisch-salomonischen Zeit.

§ 15. **Der Übergang des Königtums von Benjamin auf Juda.** Samuel, der spätgeborene Sohn Hanna's, den sie in Silo dem Dienste Jahve's weihte, ist der Neubegründer des Prophetentums (Apg. 3, 14) und der Begründer des Königtums geworden. Sein Verdienst ist es, dass auf die Barbarei der Richterzeit das goldene Zeitalter der Geschichte und Litteratur Israels folgte. Die Zeit Sauls, des Königs aus dem Stamm Benjamin, bildet nur den Übergang dazu. Sein Königtum war nur eine Vorstufe und erwies sich als eine Fehlbildung. Sein eigenwilliges Handeln in einem seiner letzten Kriege entschied seine Entthronung. In dem grossen Worte 1. S. 15, 22 f., welches die Losung der späteren Prophetie und Psalmodie geworden ist,[1] kündigte Samuel sie ihm an. Ohne weiter mit dem Könige zu verkehren, zog er sich seitdem nach Rama zurück (1. S. 15, 34 f.). Von dort wurde er mit dem Salbhorn in das Haus Isai's entsendet; dort in dem Prophetenseminar Najoth gediehen unter seiner Leitung Prophetie und Musik (2. K. 3, 15), die geistigen Mächte, welche das kommende Königtum der Verheissung verherrlichen sollten; dort in der un-

[1]) Es lautet: „Hat Gefallen Jahve an Brand- und Schlachtopfern, gleichwie daran, dass man gehorche der Stimme Jahve's? Siehe, Gehorchen ist besser als Schlachtopfer, Aufzumerken besser als Widder-Fett; denn Zauberei-Sünde ist Widerspenstigkeit, und Götzen- und Teraphimdienst ist Eigensinn."

Digitized by Google

nahbaren Werkstatt des Geistes verbarg sich der zukünftige König an der Seite Samuels vor der Wut des gegenwärtigen; dort wurde auch Saul selber wie im Anfange seines Königtums (1. S. 10, 10), so jetzt im Niedergange desselben von der unwiderstehlichen Macht des prophetischen Geistes ergriffen, 1. S. 19, 23 f., dessen Wirkung ebenso הִתְנַבֵּא heisst wie 1. S. 18, 10 das ungestüme ekstatische Gebaren, in welches ihn der Geist der Melancholie und der Eifersucht versetzte. Da, wo der, welcher vom prophetischen Geiste ergriffen wird, diesem ethisch ungleichartig ist, wie Bileam und Saul, bedarf es der Niederzwingung und Zerreissung der starken Kette, durch welche der Geist an das Fleisch gefesselt ist. Saul war zwar des Gesalbte Jahve's und wurde, so lange er lebte, auch von David als unverletzliche Person betrachtet (2. S. 1, 14); auch brach je und je sein besseres Selbst durch die Umnachtung des Grolls und Trübsinns hindurch. Aber zur idealen theokratischen Auffassung seines königlichen Amtes hat er sich nie erhoben. Diese beginnt erst mit David, mit welchem, indem freies Handeln Sauls und Gottes Ratschluss ineinandergriffen (vgl. 1. S. 13, 13), das Scepter auf Juda überging.

§ 16. **Die Selbstschau Davids nach seiner Salbung.** Nach Beseitigung des benjaminitischen Königtums musste alle Heilserwartung, mit welcher die Gläubigen Israels in die Zukunft schauten, sich an das im Werden begriffene neue Königtum heften, und David selbst musste sich nach Empfang des charismatischen Chrisma in um so grösserer heilsgeschichtlicher Bedeutsamkeit erscheinen, je freudiger er sich der völligsten Hingabe an die göttliche Idee seines königlichen Amtes bewusst war. Was Juda nach dem Segen Jakobs und der zukünftige König nach dem Spruche Bileams ihrem Volke leisten sollen, ist ja noch so wenig übermenschlich, dass David sich recht wohl als den geweissagten und erhofften König ansehen konnte. Aber

Digitized by Google

so bedeutsam war doch auch jetzt schon die Person des theokratischen Königs, dass David durch diese messianische Selbstschau in seinen eigenen Augen eine weltgeschichtlich centrale und sacrosancte Bedeutung gewann. Was die alte patriarchalische Verheissung vom Samen Abrahams sagt, dass, die ihn segnen, gesegnet, und die ihm fluchen, vom Fluch betroffen werden sollen, das musste David nun auf sich beziehen. Seine Feinde galten ihm als die Feinde Jahve's, und die gegen sie geschleuderten Imprecationen gehen also, wenn auch mehr alt- als neutestamentlichen Geistes, doch nicht von sich selbst überschätzendem Egoismus aus. Alle seine Psalmen sind von dem Bewusstsein durchdrungen, dass sein und seiner Feinde Geschick in ratschlussmässig causaler Verknüpfung mit dem schliesslichen Ausgange der Menschengeschichte stehe, und indem er sich selbst in das Licht der messianischen Idee stellt, schwebt er auf einer idealen Höhe, auf welcher er weit über die Wirklichkeit des von ihm zu Erlebenden oder Erlebten emporgerückt ist. So in Ps. 16, 9—11, wo die Hoffnungen, die er ausspricht, weit hinausgehen über den Gedanken, dass Gott ihn diesmal (etwa den damals Kranken) nicht sterben lassen werde. Sich im Lichte seines erhabenen Berufes und seiner innigen Gottverbundenheit, sich als Gottes Gesalbten und Geliebten betrachtend (vgl. 10b mit 4, 4 הפלה ה׳ חסיד לו), erwartet er für sich endloses Leben ohne Anheimfall an den Hades, fortdauerndes Leben mit himmlischer Perspective, in dessen Linie ohne Ende der Tod ein verschwindendes Moment ist. Er erwartet für sich, was sich nicht an ihm, sondern an dem anderen David und erst durch diesen mittelbar auch an ihm erfüllt hat. Hyperbolisch von sich redend wird er zum Propheten (Apg. 2, 29—32).[1] Das Äusserste leistet

[1]) Um solche Deutungen recht zu würdigen, hat man zu beachten: 1. dass die neutest. Schrift Typus und Prophetie nicht streng unterscheidet, sondern That- und Wortweissagung unter

Digitized by Google

hierin der 22. Psalm. Weder in dem Leben Davids noch in dem Leben irgend eines alttestamentlichen Gottesmannes findet sich eine Situation, welche die tiefen Klagen dieses Psalms über martervollste innere und äussere Leiden begreiflich zu machen vermöchte. Nur etwa, was David, von Saul verfolgt, nach 1. S. 23, 25 f. erlebte, könnte den Anlass zu diesem Psalm gegeben haben. Aber dass die Bedrängnis in der Wüste Maon sich mit den seltsamen, grausigen Leidenszügen dieses Psalms gedeckt habe, ist undenkbar; David redet da von sich selbst, als wäre er der gekreuzigte Christus, dessen Errettung aus Todesnot, von ihm selbst und von Mund zu Mund erzählt, der Trost aller Dulder wird und den Ausschlag zur Bekehrung der Heiden und zur Aufrichtung des Reiches Gottes in der Menschheit giebt. Davids und Christi Weg durch Leiden zur Herrlichkeit verhalten sich wie Vorbild und Gegenbild. Aber die Kategorie des Typus reicht für einen solchen Psalm wie Ps. 22 nicht aus. Der typische Thatbestand erscheint da hyperbolisch über sich selbst hinaus gesteigert, und da das Hyperbolische sich genau mit der Passion Jesu Christi und deren Folgen deckt, so ist der Geist der Prophetie das Treibende und Gestaltende in diesen hyperbolischen Klagen und Aussichten (1. Petri 1, 11).[1] Aber

dem Generalnenner der Prophetie zusammenfasst; 2. dass sie dasjenige in den Psalmen Davids, was über den Thatbestand seiner Erlebnisse hinausgeht, als Weissagung auf den künftigen Christus fasst, und 3. dass ihr das Wort der Weissagung nicht bloss seinem Inhalte, sondern auch seinem Wortlaut nach als menschlich vermitteltes Werk des Geistes gilt.

[1]) Vorausgesetzt, dass der Redende im Psalm der Dichter ist, aber indem dieser sich in die Lage und Seele des leidenden Gerechten (Hengstenberg) oder des idealen Israel, des Knechtes Jahve's (Cheyne), versetzt, so bleibt der Sachverhalt psychologisch der gleiche. Angenommen aber, dass der Dichter zum Redenden einen andern als sich selbst mache, stände dieser Psalm beispiellos vereinzelt.

Digitized by Google

für die Geschichte der fortschreitenden messianischen Verkündigung müssen wir Psalm 22 unverwertet lassen. Erst Jes. c. 53 reicht den Schlüssel zu diesem Psalm dar, welcher, mag man über den Dichter und die Zeit des Dichters und die Person des Geschilderten urteilen, wie man wolle, ein Geisteswunder bleibt, und erst im Lichte der neutestamentlichen Erfüllung kann er völlig verstanden werden. Denn die in Typen weissagende Geschichte ist das Gebilde Gottes, vor welchem Anfang, Mittel und Ende gleich ewige Gegenwärtigkeit haben, die Offenbarung Gottes aber, auch die, welche die Typen deutet, bestimmt und bemisst sich pädagogisch nach der jedesmaligen zeitgeschichtlichen Lage und Stufe.

§ 17. **Die Bindung der Verheissung an das Haus Davids.** Nicht in die Zeit bald nach Heimholung der Bundeslade auf den Zion, wie es nach der Aufeinanderfolge der Geschichte 2. S. c. 6 und c. 7 scheinen könnte, sondern viel später, in die Zeit nach den in c. 5 und 8 berichteten siegreichen Kriegen[1] und noch vor der Geburt Salomo's (vgl. 2. S. 7, 12 mit 1. Chr. 22, 9), fällt Davids Vorhaben, Jahve einen Tempel zu bauen, welches, wie Nathan der Prophet ihm eröffnet, Jahve ablehnt, die Ausführung „seinem Samen nach ihm" vorbehaltend, aber indem er es mit der Verheissung ewigen Besitzes des Königtums erwidert, so dass auch Sünde der Davididen, welche göttliche Züchtigung nach sich zieht, doch nicht die göttliche Zusage, wie dies bei Saul der Fall war, rückgängig machen werde. Demzufolge erstreckt sich, was Nathan dem David ankündigt, auf den ganzen folgenden Geschichtsverlauf bis in alle Zukunft. Zwar wird die Verheissung, dass Davids Same dem HErrn ein Haus

[1]) Schwerlich ist der dreijährige ammonitisch-syrische Krieg mitgemeint, denn es ist kaum mit Köhler, Gesch. II, 1 S. 318 f. anzunehmen, dass die schwere Versündigung mit Bathseba den Verheissungen c. 7 vorhergegangen und nicht vielmehr gefolgt sei.

Digitized by Google

bauen werde, 1. Chr. 22, 7—10. 28, 10. 29, 1 von David auf Salomo und 1. K. 5, 19. 8, 17—20 von Salomo auf sich selbst bezogen, aber sie wird später von Sacharja (6, 12) als noch künftiger Erfüllung gewärtig wieder aufgenommen. Die 40jährige Regierung Salomo's ist ja nur ein kurzer Abschnitt der mit עד עולם 2. S. 7, 13 in Aussicht genommenen endlosen Dauer des davidischen Thrones. Auch was V. 14 verheissen wird: „Ich werde ihm Vater und er wird mir Sohn sein" ist nicht ausschliesslich von Salomo und überhaupt nicht von diesem oder jenem Regenten aus dem Hause Davids, sondern von dem davidischen Regenten als solchem gemeint. Wenn aber weiter gesagt wird, dass, falls Davids Nachkommen sich versündigen, Gott sie mit menschlichen Rutenschlägen züchtigen werde, ohne seine Gnade dem Hause Davids zu entziehen und den Thron Davids umzustürzen, so wäre das eine zu Boden gefallene Zusage, wenn nicht trotz des mit Zidkia erfolgten Abbruchs der davidischen Königsreihe der Thron Davids sich als fortbestehend erwiese in der absoluten Person des anderen David, welcher in einzigartigem Kindschaftsverhältnis zu Gott steht und Lc. 1, 32 als Erbe des Thrones Davids, seines Ahns, in die Welt eingeführt wird. In dem Dankgebet 2. S. 7, 18—29 parallel 1. Chr. 17, 16—27 sieht David in dem väterlichen Verhältnis, in welches sich Gott zu seinem Hause gestellt hat, tiefe Herablassung, indem er sagt: „Du hast geredet zum Hause deines Knechts in ferne Zukunft hinaus und zwar, wie es das Gesetz (die anbefohlene Handlungsweise) des Menschen ist, Allherr Jahve," d. h. dich zu einem Verhalten herablassend, wie es gottgewollte Regel zwischen Vater und Sohn ist.[1] Diese tiefe Herabneigung Gottes ist zugleich Davids höchste Erhebung. Das ist die Wendung,

[1]) Joseph Rabinowitsch sieht in diesem זאת תורת האדם eine Hindeutung auf die der Menschheit geltende messianische Thora im Unterschiede von der national beschränkten sinaitischen.

Digitized by Google

die der Chronist dem lobpreisenden Worte Davids giebt, welches 1. Chr. 17, 17 lautet: Du hast mich angesehen nach dem Range[1] des Menschen der Höhe (**hominis excelsitatis**, vgl. syntaktisch 1. Chr. 15, 27), d. h. des höchster Erhebung (vgl. הָקִם עָל 2. S. 23, 1) gewürdigten Menschen. Das, was die Wechselbeziehung des וזאת תורת האדם und וראיתני כתור האדם חמעלה sagen will, fasst David in Ps. 18, 36 in die zwei Worte ענותך תרבני zusammen, d. h deine Demut (Herablassung) machte mich gross.

Anm. Dass Jesus wirklich Davidide war, geht daraus hervor, dass **1.** Hilfesuchende ihn „Sohn Davids" anreden Mt. 9, 27. 15, 22. 20, 30 f. vgl. Lc. 18, 38 f. Mc. 10, 47 f.; dass er **2.** von dem Volke bei seinem Einzug in Jerusalem mit „Hosianna dem Sohne Davids" begrüsst Mt. 21, 9 und selbst von den Kindern dieser Zuruf wiederholt wird 21, 15, ohne dass Pharisäer und Schriftgelehrte diesem Ehrennamen die Berechtigung an sich absprechen; **3.** dass, auch abgesehen von den beiden Genealogieen, Joseph sowohl bei Mt. 1, 20 als Lc. 1, 27 als Sohn Davids, d. i. aus dem Hause Davids stammend, bezeichnet wird; denn die Abstammung richtet sich nach jüdischem Recht nicht nach der Mutter, sondern nach dem Vater (משפחת אם אינה קרויה משפחה), in diesem Falle nach Joseph, dessen legitimer Sohn Jesus ist, weil, wenn auch nicht von ihm gezeugt, doch in sein eheliches Verhältnis hineingeboren; **4.** dass auch die Apostel ihn nach seiner Menschennatur als „aus dem Samen Davids" entsprossen bezeichnen Röm. 1, 3. 2. Tim. 2, 8. Apoc. 3, 7. 5, 5. 22, 16. Was die beiden Genealogieen betrifft, so kommt es auch dem Lucas nicht darauf an, dass Maria Davididin war, denn er erwähnt ihren Namen nicht an der Spitze der Genealogie. Die richtige Auffassung des *ὡς ἐνομίζετο* hat Eusebius in der von Credner, Einl. S. 68 f. mitgeteilten Stelle: es gab unter den Juden zweierlei Meinung, indem der Messias einerseits von der salomonischen Linie Davids, andererseits von der nathanischen abgeleitet wurde, weil jener

[1]) תור wie Est. 2, 12. 15 Reihe, Reihenfolge, Rang, wonach das Targum כתור durch כְּסִדְרָא wiedergiebt. Fasst man תור = תֹּאַר (vgl. תּוֹרְיָתָא Gestalt **Berachoth** 37[b]), so bleibt der Sinn der gleiche.

Digitized by Google

durch Jeremia 22, 30 die Thronfolge abgesprochen worden war (siehe Nr. 12 meiner Talmudischen Studien in Luth. Zeitschrift 1860, S. 460—465). Möglich ist jedoch, dass auch Maria als Tochter Eli's (Lc. 3, 23) Davididin war und dass Joseph, der Sohn Jakobs, zugleich mit ihr im Hause Eli's auferzogen worden war und sie ehelichte.

§ 18. **Die Lösung des Messiasbildes von der Person Davids.** Nachdem an David durch Nathan jene grossen Verheissungen ergangen waren, welche den ewigen Bestand seines Thrones und also die Vererbung des Königtums innerhalb seines Hauses zum Schwerpunkt haben, erlitt ebendamit seine Selbstschau eine Herabstimmung; denn nun ist er nicht mehr der erkorene Eine, Gottgesalbte, sondern der Ahnherr eines Königsgeschlechts, der erste unter unbestimmbar vielen, auf welche nach ihm das Königtum der Verheissung übergehen wird. Es verhält sich auch nicht so, dass in der Regentenreihe, welche die Verheissung in Aussicht nimmt, einer, der alle andern überragt oder die Reihe abschliesst, vor Davids Seele gestellt würde; denn dass einer Davids Vorhaben, Gotte einen Tempel zu bauen, in Ausführung bringen werde, bedingt an sich noch keine über David hinausragende Erhabenheit. Andererseits wird man annehmen müssen, dass David, wenn er den Massstab der theokratischen Idee an sich selbst anlegte, sich der Hoffnung hingegeben haben wird, dass das Regiment eines seiner Nachfolger noch in ungleich höherer Weise, als es ihm gelungen, diese Idee verwirklichen werde, und da er in dem dritten Jahre des ammonitisch-syrischen Krieges inmitten der diesen abschliessenden Eroberung Rabbath Ammons, als er sich auf dem Gipfel äusserer Glorie befand, in die Doppelsünde des Ehebruchs und der Blutschuld stürzte, welche, obschon er Busse that und Vergebung erlangte, doch sein Leben bis ans Ende trübte und in eine schiefe Richtung brachte, so muss von da an

Digitized by Google

seine messianische Selbstanschauung einen gewaltigen Stoss erlitten und sein Hoffen sich um so entschiedener auf einen über ihn, den Vater, erhabenen Sohn, einen Messias Gottes in voller Wahrheit gerichtet haben. Diese Folgerung bestätigt sich an Ps. 110. Wenn in diesem Psalm nicht David selbst von einem Höheren redete, sondern das Volk oder, wie v. Orelli meint, ein Prophet (Nathan) von David, so gäbe es überhaupt keinen Psalm, in welchem der Messias für David gegenständliche zukünftige Person ist; die neutestamentliche Schrift aber setzt voraus, dass David in diesem Psalm von einem anderen als er selbst redet, dass er wie vom Throne herabgestiegen sich vor demjenigen beugt, der sein Sohn und zugleich sein Herr ist, und dass also, so zu sagen, der Typus hier seine Krone zu den Füssen des Antitypus niederlegt, und wir kennen keine Gegenbeweise, die uns zwängen, die Auffassung des Psalms, mit welcher die Argumentation des HErrn Mc. 12, 35—37 (und Parall.) steht und fällt, als unwahr oder nur indirekt wahr zu corrigieren.[1] Die Weissagung erhebt sich auch in diesem

[1]) Jesus argumentiert dort e concessis — ein Beispiel dafür, dass man die religiöse Erkenntnis und Praxis des jüdischen Volkes in der christlichen Anfangszeit nicht durchweg nach der in Midrasch und Talmud vorliegenden zu bemessen hat. Denn in Midrasch und Talmud herrscht die aberwitzige Beziehung des Psalms auf Abraham. Es finden sich zwar vereinzelte Lichtblicke, wie wenn gesagt wird, dass der Stab Jakobs, der Stab Judas, der Stab Moses, der Stab Ahrons, der Stab des Königs alle in dem Stabe vereinigt seien, welcher dem Messias werde gegeben werden, um die Weltvölker damit zu unterwerfen. Aber die Beziehung auf Abraham kehrt immer wieder und wird mit der messianischen verquickt, indem gesagt wird, der Heilige, gebenedeiet sei Er, werde den Messias zu seiner Rechten und Abraham zu seiner Linken sitzen heissen. Obadia Sforno kommt der Wahrheit näher, indem er die Engel des Dienstes statt Abrahams an die linke Seite setzt und den ganzen Psalm messianisch deutet, aber die gefeiertsten Ausleger, wie Raschi Abenezra Kimchi, mögen nichts von der

Digitized by Google

Psalm auf typischem Grunde; denn auch David thronte auf Zion neben Jahve, aber nur insofern als die Bundeslade das sacramentliche Zeichen der Gegenwart des Überweltlichen war; auch David wetteiferte mit den Priestern in Sorge um Jahve's Heiligtum und dessen Ausstattung, aber doch ohne selbst Priester zu sein und zu heissen, nur als **episcopus circa sacra**, und die Niederkämpfung der Feinde Jahve's und des Thronenden zu seiner Rechten kleidet sich in Worte und Bilder, welche an den mit der Eroberung Rabba's beendigten ammonitisch-syrischen Krieg erinnern. Aber die zwei Gottessprüche, deren einer mit bedeutsam beginnenden נאם ה׳ und deren anderer als von Jahve feierlichst bekräftigter eingeleitet wird, beweisen, dass hier nicht bloss Selbstaussage des Typus vorliegt, welche der Geist zur Wortweissagung gesteigert hat, sondern direkte unmittelbare Prophetie. Man kann dies in Abrede nehmen, aber immer bleibt es stehen, dass der Angeredete ein in das Licht der messianischen Idee gestellter davidischer König ist und dass der Psalm für die Gemeinde als Bestandteil ihres Gesang- und Gebetbuchs eschatologisch-messianischen Sinn gewinnen musste und im Munde der vorchristlichen Gemeinde nur so einen vernünftigen Sinn hat; das Wechselverhältnis, in welchem Sach. 6, 12 f. dazu steht, beweist, dass er so und nicht anders verstanden wurde. Der Angeredete erscheint vorerst als Herrscher zur Rechten Gottes; sein Volk, welches willigst sich um ihn schart, um mit ihm für ihn zu kämpfen, gleicht an Menge und Frische und Herkunft dem wie aus dem Schosse des Morgengrauens geborenen Taue; und ohne dass von militärischer Waffenrüstung die Rede ist, heisst es angethan mit heiligen, d. i. gottesdienstlichen Schmuckgewändern הַדְרֵי Entfaltung von הַדְרַת

messianischen Deutung wissen. — Obadia Sforno, der kabbalistische Ausleger, steht vereinsamt.

Digitized by Google

2. Chr. 20, 21[1] — es ist ein priesterliches Volk, und (so vermittelt sich der Übergang von V. 3 zu V. 4) sein Führer ist Priester und König in einer Person, welchem Jahve ewiges Priestertum als nach Melchisedeks Vorgang mit dem Königtum verbunden zugeschworen hat. Jedoch dringt diese Verklärung des Königsbilds nicht durch; der Herrscher, welcher unter Gottes Beistand sich durch blutigen Krieg zur Geltung bringt, überwiegt. Wir sehen darin ein Anzeichen (welches nicht das einzige), dass der Psalm und nicht die Weissagung Sacharja's das ältere Schriftstück ist. Übrigens haben auch die kriegerischen Aussagen in V. 5. 6 ihre Parallelen in der neutestamentlichen Weissagung von der Parusie Christi in richterlicher Herrlichkeit; die Ausmalung dessen, was Paulus 2. Thess. 2, 8 sagt, in Apoc. 19, 11 ff. lautet nicht weniger kriegerisch. Es ist die übereinstimmige Vorstellung des Neuen wie des Alten Testaments, dass das Reich Gottes in seinem Christus sich schliesslich durch furchtbare Gerichte Bahn brechen wird, und die alttestamentliche Schranke des Psalms besteht nicht in den kriegerischen Bildern, da diese eine Gottes und seines Christus würdige Auffassung zulassen, sondern darin, dass das, was der Mitherrscher Jahve's als Priester leistet und was sein Volk in heiligem Schmuck von allem anderen Volk in weltlichen Waffen unterscheidet, in Schweigen gehüllt bleibt. Wenn man V. 7, wo dem Könige als Lohn seines rastlos verfolgten Siegeswerkes Erhebung des Hauptes gestellt wird, mit Hebr. 12, 2 vergleicht, so springt die erfüllungsgeschichtlich vertiefte Erkenntnis in die Augen. Aber der Psalm hat an dem Entwickelungshergang auf dieses neutestamentliche Ziel hin doch einen wesentlichen Anteil. Für das im N. T. so häufige

[1]) Die Lesart בהדרי ist durch ἐν ταῖς λαμπρότησι der LXX gegen die Lesart בהררי geschützt und משחר ist unanfechtbar: es verhält sich zu שחר wie מחשך Jes. 42, 16 zu חשך.

Digitized by Google

καθίζειν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ als Bezeichnung des **status exaltationis** ist Ps. 110, 1 die Grundstelle. Kein Psalm findet im N. T. einen so vielstimmigen Widerhall wie dieser.[1] Auch das διό Phil. 2, 9 ist wie ein Wiederhall des עַל־כֵּן in 7b, obgleich das, was der Psalmist im Vergleich mit dem Apostel sagt, nur wie ein prismatischer Strahl des Künftigen ist.

§ 19. **Davids testamentarische Worte.** Seit der nathanischen Verheissung 2. S. 7 steht es fest, dass der Messias ein Sohn (Nachkomme) Davids sein wird. David ist der theokratische König, und der Messias ist das verwirklichte Ideal des theokratischen Königs. Dass David mehr und mehr erkannte, wie ungleich er diesem Ideale sei, würden wir auch ohne ausdrückliche Zeugnisse aus seiner geschichtlich beglaubigten religiös-sittlichen Innerlichkeit schliessen müssen. Aber ausser Ps. 110 haben wir noch ein anderes ausdrückliches Zeugnis dafür in seinen „letzten Worten" 2. S. 23, 1—7, diesem Epiloge seines Lebens, welcher dort nach dem Gesichtspunkt der inneren Verwandschaft an Ps. XVIII angeschlossen wird. Wie der Ps. 110, so geben auch diese testamentarischen Worte ihren prophetischen Charakter schon durch ihren Anfang kund, welcher an die Orakelsprüche Bileams (Num. 24, 3 f. 15 f.) erinnert. Stärker als je musste David den Abstand seines Lebens von der Idee des Gottgesalbten auf seinem Sterbelager inne werden. Noch einmal tritt da alle die Herrlichkeit, womit ihn Gott begnadigt hat, vor seine Seele: er fühlt sich als „den hoch emporgestellten Mann, den Gesalbten des Gottes Jakobs, den Sänger lieblicher Israels-Lieder" und als Werkzeug des inspirierenden Gottesgeistes — aber das ist er gewesen, und

[1]) Es verdient aber bemerkt zu werden, dass die durchaus verfehlte Übersetzung von מרחם וגו׳ bei LXX ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε von den neutestamentlichen Schriftstellern links liegen gelassen wird.

Digitized by Google

nun soll er sterben; er, der sich in Ps. 16 über Tod und Hades erhaben fühlte, bekommt als dahinsiechender Greis den Tod zu schmecken. Da lässt er den Boden seiner Gegenwart los, umklammert die Verheissung und schaut als Prophet in die Zukunft seines Samens: „Gesagt hat der Gott Israels, geredet zu mir hat der Fels Israels: ein Beherrscher der Menschen, ein gerechter, ein Herrscher in Gottesfurcht, und wie Licht des Morgenanbruchs, wenn die Sonne aufgeht, ein wolkenloser Morgen, wenn von Sonnenschein, von Regen Grün aus der Erde spriesst.“[1] Dieses als unverbrüchliche Gottesverheissung eingeführte Zukunftsbild 3b. 4 ist kein anderes als das nun von Davids Subjectivität gänzlich abgelöste und ihm gegenständlich gewordene Bild des Messias. „Denn“ — wie er V. 5, die in dieser Verheissung liegende Auszeichnung erklärend, hinzufügt — „nicht nur so (gering) ist mein Haus bei Gott[2], sondern einen ewigen Bund hat er mir gestiftet, einen geordneten, allseits und wohlverwahrten; denn all mein Heil und alles (von mir) Erwünschte,[3] denn

---

[1]) Die Erklärung: Wenn einer über die Menschen herrscht in Gottesfurcht, so ist's gleichwie u. s. w. (so dass das Gesagte ein dem David vorgehaltenes Musterbild ist, wie es von Raschi u. a. gefasst wird, hat syntaktisch dies gegen sich, dass V. 4 (mit וכאור beginnend) sich nicht als Nachsatz eines Bedingungssatzes kennzeichnet. Alles von 3b—4 ist complexes Subjekt, ein von Gott David vor Augen gestelltes Zukunftsbild, zu welchem ein Futurum (ein solcher wird erstehen, und es wird sein wie u. s. w.) sich hinzudenkt. Sonderbarer Weise verteilt das Targum die Benennungen 3b auf Gott und den Künftigen: „Der über die Menschenkinder herrscht als rechter Richter, hat gesagt (verheissen), mir einen König zu setzen, den Messias, welcher dereinst erstehen und herrschen wird in der Furcht des HErrn.“

[2]) Wir verstehen לא־כן nach Iob 9, 35. Num. 13, 33. Jes. 51, 6 als ein mit dem Gestus der Missachtung gesprochenes „nicht (nur) so“.

[3]) וכל־חפץ ist nach dem Schema Ex. 15, 2 (חמרתי = חמרת) s. v. a. וכל־חפצי und also nach 1. K. 5, 23. 24 zu verstehen, nicht s. v. a. וכל־חפצו nach Jes. 48, 14 vgl. 53, 10. Richtig Targum: וְכָל־בָּעוּתִי.

Digitized by Google

sollte er's nicht sprossen lassen?"[1] Obgleich er stirbt, soll die Idee des Messias innerhalb seines Hauses dennoch zur Verwirklichung kommen. Seine Sonne geht unter, um desto herrlicher wieder aufzugehen. Während die Feinde des Königtums der Verheissung wie abscheuliches Dorngestrüpp[2] dem Feuer verfallen, wird das dem David verheissene Heil aufsprossen, indem es in einem Sprosse seines Hauses leibhaftige Wirklichkeit gewinnt. Dieses יצמיח 5b wird weiterhin ein Stichwort der messianischen Verheissung (Jer. 33, 15. Ez. 29, 21. Ps. 132, 17) und צֶמַח wird, vorbereitet durch Jes. 4, 2 und Jer. 23, 5. 33, 15, bei Sacharja geradezu Messiasname.

§ 20. **Messianische Wünsche und Hoffnungen Salomo's.** Die Zeit aber, wo der Messias als eschatologische Person dem untheokratischen davidischen Königtum der Gegenwart entgegengesetzt wird, ist noch lange nicht gekommen. Die testamentarischen Worte Davids berechtigen nicht zu der Annahme, dass er sich die Verwirklichung der messianischen Verheissung als an dem äussersten Ende einer ihm entstammenden Regentenreihe

---

[1]) Da כי לא im Sinne von annon (sollte er nicht) sich nicht belegen lässt, so ist כי emphatische Wiederholung des vorausgegangenen כי und לא (als Frage mit Fragaccent ohne Fragwort) s. v. a חלא (vgl. כי חלא 2. S. 19, 23. Wellhausen, indem er חפצי חלא liest, beseitigt das schwierige כי.

[2]) Das Eigenschaftswort מְנָר (LXX ἐξωσμένη) giebt nur in dem Sinne von fortgescheucht = verabscheut einen zusammenhangsgemässen Sinn. Zu vermutendes נמאס liegt zu weit ab, eher מדבר (כקוץ nach Richt. 8, 7. 16. Das sinnlose בשבת wird durch Abirrung auf V. 8 in V. 7 hereingekommen sein (Wellh.); denn „an Ort und Stelle" (Keil wie Kimchi) kann es nicht bedeuten und wäre auch in diesem Sinne bedeutungslos; eher: mit Vernichtung, mit peremtorischem Gericht (Hier. usque ad nihilum), aber שָׁבַת bildet weder im biblischen noch im nachbiblischen Hebräisch ein Derivat שְׁבָת. Also: man greift nach ihnen nicht mit der Hand, sondern wappnet sich mit langschaftigem Speer, um sie damit zu fassen und ins Feuer zu schleudern.

Digitized by Google

gelegen vorstelle. Um so weniger kann es befremden, wenn Salomo in dem 72. Psalm, der in allen eigentümlichen Zügen den Stempel salomonischer Abkunft trägt, das Messiasbild, welches Gott vor die Seele seines sterbenden Vaters gestellt hat, zumal da es noch nichts Übermenschliches enthält, als ein teures Vermächtnis zu seinem Ideale macht und dass er, die Regierung antretend, den Wunsch hegte, dass in seiner Person die messianische Idee und durch seine Regierung die messianische Zeit verwirklicht werden möge, sei es, dass er diesen Wunsch von sich aus für sich selbst ausspricht oder ihn als Fürbitte und Hoffnung in den Mund des Volkes legt. Der Psalm beginnt V. 1 mit direkt an Gott gerichteter Bitte, welche V. 2—8 in Wunschform übergeht; die Wünsche werden dann in V. 9—15 in Hoffnungen und diese in V. 16 f. wieder zu Wünschen; der Gedankenausdruck ist also vorherrschend optativ. Der Wunsch V. 6: „Er komme herab wie Regen auf Wiesengras, wie Regenschauer, Wasserguss zur Erde“[1] erinnert an 2. S. 23, 4, wo die Wirkung der Parusie des Messias mit dem Ergrünen der Erde nach befruchtendem, warmem Regen verglichen wird. Der Wunsch V. 8: „Er herrsche von Meer zu Meer und vom Strom bis zu der Erde Enden“ lautet wie ein Nachklang von Num. 24, 19 in Bileams Weissagung. Und der Wunsch 17b: „Segnen mögen sie sich in ihm, alle Völker ihn selig preisen“ appliciert die alte Verheissung von dem Völkersegen in dem Patriarchensamen auf den Messias Israels: die ganze Völkerwelt möge sich den Segen des Gotterkorenen und Gottgesegneten wünschen, also bewundernd und heilsbegierig sich ihm unterordnen. Der Psalm ist nicht direkt, sondern nur indirekt weissagend,

[1]) Wir ändern זרזיף nicht mit Cheyne in ירדיף; gerade diese Synonymenhäufung scheint uns echt salomonisch, wie sie ein charakteristischer Zug der einleitenden Spruchreden Spr. c. 1–9 ist, siehe 5, 14. 19. vgl. 5, 11. 6, 7. 7, 9. 8, 13. 31.

Digitized by Google

indem gewünscht wird, dass in Salomo sich erfülle, was vom Messias geweissagt ist und erhofft wird. Diese Wünsche sind auch alle gewissermassen an Salomo in Erfüllung gegangen, so jedoch, dass die messianische Idee auch der Herrlichkeit Salomo's gegenüber ihre Überschwenglichkeit behauptete, damit offenbar werde, ihre rechte Erfüllung liege im Bereiche der Zukunft.

§ 21. **Prophetie und Chokma.** Psalm 72 ist kein direkt prophetischer Psalm. Ein direkt prophetischer Psalm lässt sich von Salomo auch nicht erwarten. Während von David erzählt wird, dass mit der Salbung durch Samuel der Geist Jahves ihn überkam (1. S. 16, 13), erscheint die Salbung Salomo's durch Zadok als ein mehr weltlicher als geistlicher Hergang (1. K. 1, 39). David empfing in Bethlehem mit der Salbung den Geist der Prophetie, welcher ihn über die Schranke seiner Natur hinaushob und in die Geheimnisse des Werkes und der Wege des Gottes Israels einweihte; Salomo aber erbat sich in Gibeon die ihm als Regenten und Richter nötige Einsicht und empfing die Zusage eines ohne Gleichen weisen und verständigen Herzens (1. K. 3, 12). Seine eigentümliche Gabe war die Weisheit, welche die Dinge dieser Welt durchschaut und sich dienstbar macht und sie durch religiös-sittliche Auffassung zu adeln weiss. Wie Salomo, gemäss seinem Namen der Mann der Ruhe (איש מנוחה 1. Chr. 22, 8) ist, d. h. des aus den Kämpfen und Bedrängnissen der davidischen Zeit erblühten, selbstgefühlvollen genussreichen Friedens, so culminiert überhaupt in ihm die weitherzige, mehr kosmopolitische als nationale und wie in Handelsunternehmungen und Bauten so auch in geistigen Kunstschöpfungen mit den Völkern wetteifernde Richtung seiner Zeit. Das Geistesleben gewann unter ihm den Charakter der Gnosis, welche den Inhalt der Pistis speculativ zu begründen sucht. Die Zeit der Chokma begann, welche weniger der heils-

Digitized by Google

geschichtlichen als der gemeinmenschlichen Seite der Offenbarung zugewandt ist und die allgemeinen Ideen zu erfassen sucht, an denen schon damals die Anlage der Jahvereligion zur Weltreligion erkennbar war. Die Zeit Salomo's wurde die Blütezeit der Chokmalitteratur. Denn der Grundstock des Spruchbuchs, welches sich in dem bunten Mancherlei menschlicher Lebensverhältnisse bewegt und für sie in Gottesfurcht wurzelnde Lebensregeln erteilt, ist salomonisch. Dem Hohenlied, welches das gemeinmenschliche Verhältnis treuer geheiligter Minne feiert, fehlt nichts an innerer Gewähr für Salomo's Autorschaft. Und für die Entstehung des Buches Iob giebt es keine geeignetere Zeit als die Zeit Salomo's und ihrer Chokma-Genossenschaften, aus denen sowohl das ursprüngliche Buch als der seine Kühnheit auf das rechte Mass zurückführen wollende Abschnitt Elihu hervorgegangen ist. Das Buch Iob ist ein, so zu sagen, religionsphilosophisches Gedicht, welches in der Form der dramatisierten Geschichte eines ausserisraelitischen Gerechten die Frage nach dem göttlichen Beweggrund und Zwecke der Leiden des Gerechten zu beantworten sucht und, recht verstanden, in ewig gültiger Weise aus dem Gesichtspunkt der göttlichen Liebe und der Mitbeteiligung der Gott Liebenden und von ihm Geliebten an der Erreichung des Weltgeschichtszwecks beantwortet. Wir heben drei Stellen dieses grossartigen Buches (17, 3. 19, 23—27. 33, 23 f.) hervor, welche zeigen, dass die Chokma an ihrem Teil ebenso wie die Prophetie die Parusie des Gottmenschen und den Übergang der Religion Israels in das Christentum vorbereitet.

Anm. Wäre das Hohelied ein allegorisches Gedicht, so wäre es eine prophetische Schrift. Das Targum paraphrasiert es als ein Gemälde der Geschichte Israels von der Ausführung aus Ägypten bis in die messianische Zeit (weshalb es Bestandteil der Liturgie des 8. Passahtages ist); Sulamith gilt als Bild Israels und Salomo als

Digitized by Google

Bild Gottes; alle שלמה des Hohenliedes — lautet ein alter Spruch — sind, ausgenommen nur 8, 11, heilig, nämlich als verblümte Bezeichnung (כנוי) des Gottes des Friedens. Naturgemässer fasst die traditionelle kirchliche Deutung den Salomo des Hohenliedes als Bild Christi, d. i. des in Jesu erschienenen Messias. Aber die allegorische Auffassung erweist sich als undurchführbar: die bildliche Ausdeutung alles Einzelnen verfällt bodenloser Willkür und verirrt sich in anstössige Abgeschmacktheiten. Salomo war kein Prophet des künftigen Messias, und noch weniger hat er im Hohenlied seine eigene Person allegorisierend zum Bilde des Messias gemacht. Aber Typus Christi war er, und Sulamith die Galiläerin lässt sich als ein Typus der von Christus, Salomo's Gegenbilde, aus Niedrigkeit zur Liebes- und Herrlichkeitsgemeinschaft mit ihm emporgehobenen Gemeinde fassen. In der syrischen Bibel heisst das Lied der Lieder **chekmat chekmâtâ**, d. i. Weisheit der Weisheiten — es ist ein Chokmabuch, welches als Bestandteil des Kanons ein den Scharfsinn herausforderndes Rätsel ist. Als Chokmabuch hat es insofern zu gelten, als es nicht nationalen, sondern gemeinmenschlichen Inhalt hat und in gottesfürchtiger, sinniger Weise reine treue geschlechtliche Liebe feiert, aber Bestandteil des Kanons ist es doch wohl nur in Voraussetzung seines weissagenden Sinnes geworden. Es ist aber nicht direkte Prophetie, sondern ein erst von erfüllungsgeschichtlichem Standpunkt aus recht zu verstehendes typisches Schattenspiel von dem Liebesverhältnis nicht Gottes, sondern des Gottmenschen zu seiner Gemeinde.

§ 22. **Der Goël und der Mittler-Engel im Buche Iob.** Es ist einseitig und beirrend, wenn man die Vorbereitung des Neuen Testaments im Alten lediglich in der eigentlich messianischen Weissagung sucht. Die fortschreitende Erkenntnis Gottes des Erlösers ist eine ebenso wichtige Seite der Vorbereitung wie die fortschreitende Erkenntnis des weltbeherrschenden anderen David; diese letztere muss sich sogar, wie wir weiterhin sehen werden, im A. T. selbst eine radicale Umschmelzung gefallen lassen, um sich mit der Erkenntnis Gottes des Erlösers in einer

Digitized by Google

dem göttlichen Ratschluss, der sich im N. T. vollzieht, entsprechenden Weise zu verschmelzen. Einen hervorragenden Anteil an der Förderung der Heilserkenntnis nach der göttlichen Seite hin hat das Buch Iob. Die Freunde Iobs halten sein grosses Leiden für die Strafe grosser Sünden und steigern dadurch seine innere Anfechtung, denn er ist sich seines bisherigen Gnadenstands bewusst und erscheint sich doch als eine Zielscheibe göttlichen Zorns, ohne zu wissen, wodurch er diesen verschuldet. Die weise Liebe, nach welcher Gott handelt, verkehrt sich ihm in souveräne Laune. Aber allmählich zerreisst die Wolke, und die Erkenntnis, dass dieser Gott absoluter Willkür nicht der wahre sein könne, beginnt in ihm zu tagen. In 17, 3 fleht er Gott an, dass er Pfand einsetze (שִׂימָה נָּא) und Bürgschaft für ihn leisten möge (עָרְבֵנִי) bei sich selber (עִמָּךְ), der Gott der Liebe bei dem Gotte des Zorns. Es ist die Grundidee des neutestamentlichen Evangeliums von der Versöhnung (*καταλλαγή*), welche hier aufblitzt. Gott ist als zweierlei Personen gedacht, als Richter, welcher Iob als Strafwürdigen behandelt, und als Bürge, welcher vor dem Richter für die Unschuld des Leidenden sich verpfändet und gleichsam Caution stellt. Und in 19, 23—27 dringt er zu dem Glaubenspostulat hindurch, dass selbst wenn seine Haut vollends[1] zerstört sein und sein äusserer Mensch in Staub des Grabes sich aufgelöst haben wird, doch die Wahrheit den falschen Schein durchbrechen und der Zorn der Liebe weichen und Gott, der lebendige und alles überdauernde, für ihn, den Gestorbenen, eintreten und, aus seiner Verhüllung hervortretend, sich ihm mit jenseitigen Augen zu schauen geben wird als

[1]) Das „vollends“ liegt in אחר, und זאת bedeutet adverbiell: in dieser Weise; es mit עורי nach הדור זו Ps. 12, 8 zusammenzunehmen verbietet die Wortstellung. Subj. zu נִקְּפוּ sind die geheimen Mächte der Zerstörung.

Digitized by Google

sein גֹּאֵל, d. i. als Rächer seines wie das Blut eines Verbrechers betrachteten Blutes, als Einlöser seiner der Beschimpfung verfallenen Ehre, als Erlöser von dem Banne, der auf ihm lastet, vor allem von dem Gefühle göttlichen Zorns, dessen Verhängnis sein Leiden zu sein scheint. Wie das, was er 17, 3 erbittet, in 2. Cor. 5, 19 als durch Gott in Christo für die ganze Welt vollzogen erscheint, so zeigt Röm. 8, 34, in welches Bekenntnis trotzbietender Glaubenszuversicht sich Iobs ואני ידעתי גאלי חי auf neutestamentlichem Standpunkt umsetzt. Die menschliche Seite des göttlichen Erlösungswerks bleibt in diesen kühnen Glaubensworten ausser Betracht. Aber in dem Abschnitt Elihu sehen wir die Erkenntnis einer Mittelsperson zwischen Gott und Menschen sich anbahnen, indem da von der Erhebung des Menschen aus der Tiefe der Sündenschuld und des Strafzustandes in 33, 23. 24 folgendes Bild entworfen wird: Wenn bei ihm [dem am Rande des Todes und der Hölle stehenden Sünder] zugegen ist[1] ein Engel als Mittler (מלאך מליץ), Einer aus Tausenden (d. i. über Tausend hinausragend), zu verkündigen dem Menschen, was ihm frommt: so erbarmt er (Gott) sich seiner und spricht: Mache ihn los (ledig, frei), dass er nicht hinabfahre zur Grube — ich habe erlangt ein Sühngeld (כֹּפֶר ein die Sünde und Schuld deckendes λύτρον). Hier kommt in dem auch übrigens hervorstechend angelologischen Buche Iob die Erkenntnis zum Vorschein, dass die Erlösung des Menschen nur durch ein übermenschliches Wesen vermittelt sein kann; der angelus internuntius ist eine Präformation des aus dem Bereiche der Gottheit hervorgehenden Erlösers. Die engelische Gestalt ist die älteste, welche sich die Hoffnung eines

[1]) Wir verstehen עליו wie in נִצָּב עליו nahe bei jem. stehend, Gen. 18, 2. 45, 1 u. ö.

Digitized by Google

Mittlers des Heils giebt Gen. 48, 16.[1] Sie wird, um dies schon hier vorgreifend zu bemerken, von Maleachi 3, 1 wieder aufgenommen (vgl. auch die merkwürdige Übersetzung der LXX zu Jes. 9, 5): der מלאך הברית der Prophetie ist die Realität des von der Chokma postulierten מלאך מליץ.

[1]) Vgl. zu d. St. Kemmler in seiner Umdichtung des Buches Iob (1877) und Rogge in seiner Übersetzung (1877).

Digitized by Google

VI. Die Prophetie und Chokma in den ersten Epochen der Reichsspaltung.

§ 23. **Die Propheten nach der Reichsspaltung bis zur Regierung Josaphats und der Dynastie Omri.** Nathan hat die messianische Verheissung für immer an das Haus Davids gebunden, und Gad, indem er David die Weisung gab, auf der Tenne des Jebusiters Aravna (beim Chronisten Ornan) einen Altar zu errichten, hat den Grund zu dem Tempel auf Moria (2. Chr. 3, 1) gelegt, in welchem Israel über ein Jahrtausend lang betend und opfernd seinen Gott verehrt hat. Aber Weissagungsschriften oder sonstwie überlieferte öffentliche Vorträge liegen uns weder von diesen zwei Propheten vor noch von den Propheten der ersten sechs oder sieben Jahrzehnte nach der Reichsspaltung, von denen Ahîja, Jedi (Jedo), Jehu b. Chanani im Reiche Israel, Schemaja, Iddo, Azaria b. Oded, Chanani im Reiche Juda auftraten. Königsbuch und Chronik machen uns nur mit Eingriffen dieser Propheten in die Zeitgeschichte und mit den die That begleitenden Worten bekannt. Ihr Verhalten zur messianischen Hoffnung entzieht sich unserer Kenntnis. Angenommen aber, dass ihre Aussprüche, obwohl frei, doch nicht ohne Anknüpfung an die Überlieferung reproduciert sind, erscheinen diese Propheten in manchen mit der messianischen Hoffnung zusammenhängenden Gedanken und Gedankenformen als Vorgänger der späteren. Das Weissagungswort Obadjas (V. 17) und Joels (3, 5) von der פְּלֵיטָה Israels, welche des Heils nach den ergangenen Gerichten teilhaft wird,

Digitized by Google

vernehmen wir schon von Schemaja unter Rehabeam 2. Chr. 12, 7, und in der Weissagung Hoseas von Israels endzeitiger Busse und Bekehrung 3, 4 f. 5, 15 scheint die Weissagung Azarias unter Asa 2. Chr. 15, 3 f. wiederzuklingen, sowie das Wort Ahîjas des Siloniten, dass dem David eine Leuchte (נִיר - נֵר) verbleiben soll 1. K. 11, 36, ein Lieblingsausdruck der dem David gegebenen Verheissung geworden ist (1. K. 15, 4. 2. K. 8, 19. 2. Chr. 21, 7. Ps. 132, 17). Gar nichts aber, was sich in Beziehung zur messianischen Hoffnung setzen liesse, ist dem zu entnehmen, was die Geschichtsbücher über die Propheten der folgenden Königsgeschichtsepoche von Josaphat und Ahab bis Amazia und Jerobeam II. berichten, die Chronik über Jehu b. Chanani, Jahaziel b. Sacharja, Eliezer b. Dodawahu und den Märtyrer Sacharja b. Jojada, das Königsbuch über Micha b. Jimla (siehe dessen Rede 1. K. 22, 17—23) und über die zwei riesigen Wunderpropheten Elia und Elisa. In allem, was diese Propheten leisten und sagen, ist kein Anlass zu einem Zeugnis messianischen Inhalts, auch nicht in den Worten, welche Elia's und Elisa's Thaten begleiten. Der Beruf dieser geht darin auf, das Heidentum zu bekämpfen und im Gegensatz zu den Propheten des Baals- und Astarteculus und des stierbildlichen Jahvecultus eine Prophetenschaft des Einen übercreatürlichen heiligen Gottes heranzubilden. Aber ein Fehlschluss e silentio wäre es, wenn wir die messianische Hoffnung diesen allen absprechen wollten. Keiner der Propheten Juda's oder Israels eifert gegen die Reichsspaltung, alle anerkennen sie als de jure bestehend; wahre Religiosität aber war in Israel wie Juda nicht möglich, ohne dass sich mit ihr das Verlangen nach Aufhebung des göttlichen Verhängnisses und also nach einem Könige über das wiedergeeinte Reich, nach einem anderen David, nach dem Messias verband.

Digitized by Google

§ 24. **Die metaphysische Auffassung der Weisheit in der Einleitung des Spruchbuchs.** Während die messianische Verkündigung des Prophetentums w ie versiegt scheint, setzt sich in der Litteratur der Chokma mit Absehen von dem nationalen Messiasbilde die übernationale rein religiöse Bereicherung und Vertiefung der Heilserkenntnis fort. Das zu dieser Litteratur gehörige Buch Mischle hat zu seinen Hauptbestandteilen zwei salomonische Spruchlesen, deren jüngere, wie 25, 1 angegeben wird, von den „Männern Hizkia's" redigiert worden ist; für die Herausgabe der älteren giebt es keine geeignetere Zeit als die Zeit Josaphats, des Königs, welcher Förderung der Volksbildung auf dem Grunde wahrer Religiosität sich wie kaum ein anderer angelegen sein liess (2. Chr. 17, 7—9). Auf den Titel und das Motto der älteren Spruchlese 1, 1—7 folgen in 1, 8—c. 9 zusammenhängende Ansprachen in Spruchform, welche den משלי שלמה 10, 1 als Einleitung dienen und, besonders an die Jugend sich richtend, die in Gottesfurcht wurzelnde Weisheit empfehlen. Der Vorredner spricht hier wie ein Vater zu seinen Kindern, dreimal aber (1, 20 ff. 8, 1 ff. 9, 1—12) führt er die Weisheit selber redend ein; er nennt sie חָכְמָה oder חָכְמוֹת 1, 20. 9, 1, was ein ebensolcher Intensivplural wie אלהים; sie tritt nach Art eines Strassenpredigers und Wanderlehrers öffentlich auf, sie erscheint als eine Person göttlichen Wesens, denn sie verheisst 1, 23 denen, die ihr sich zukehren, die Mitteilung ihres Geistes, und es wird V. 28 vorausgesetzt, dass man zu ihr betet und dass sie Gebete erhört oder auch unerhört lässt. Die Personification, an sich betrachtet, lässt sich ebenso als rein allegorisch ansehen wie die der Thorheit 9, 13; aber immer fragt sich's: was denkt sich der Verfasser unter dieser von sich aus den Geist spendenden und gebetsweise anzurufenden Weisheit? Dass sie in seinem Sinne mehr als eine personificierte Eigenschaft, mehr als ein

Digitized by Google

personificiertes Gut ist, geht aus ihrem Selbstzeugnis 8, 22—31 hervor: „Jahve hat mich hervorgebracht[1] als Erstling seines Weges (seiner auf eine creatürliche Welt zielende Bethätigung), voraus vor seinen Werken, seit ehedem. Von Ewigkeit her ward ich eingesetzt, von Anbeginn, seit den Uranfängen der Erde. Als die Wassertiefen noch nicht waren, ward ich geboren, als die Quellbrunnen noch nicht waren, die mit Wasser beladenen. Ehe denn die Berge eingesenkt wurden, vor den Hügeln ward ich geboren — als er noch nicht ausgewirkt hatte Erd' und Fluren, und die Summe der Staubteile der Erdwelt. Als er die Himmel herrichtete, war ich dabei, als er einen Kreis abmass um der Wassertiefe Fläche. Als er festigte die Ätherhöhen droben, als mächtig hervorbrachen der Wassertiefe Quellen, als er dem Meere seine Schranke setzte, dass die Wasser sein Geheiss nicht überschritten; als er abmass die Grundfesten der Erde, da war ich bei ihm als Werkmeister[2] und ich trieb ein wonniges Spiel tagtäglich, mich tummelnd angesichts seiner allzeit, mich tummelnd in der Welt seiner Erde und mein wonniges Spiel treibend bei den Menschenkindern" Fünf Gedanken kommen in diesem Selbstzeugnis der Weisheit zu malerischem Ausdruck: 1. sie ist aus Gott geboren worden, ehe die Welt der Schöpfung ward; 2 sie war zugegen, als diese wurde; 3. sie nahm dabei eine mittlerische Stellung ein, indem Gott bei Ausführung seiner Schöpfungsgedanken sich ihrer Vermittelung bediente; 4. dieser

---

[1]) Trg. Syr. übersetzen בָּרָאנִי, was aber unstatthaft; denn im Sinne des Verfassers ist die Hervorbringung der Weisheit dem בראשית ברא (dem מעשה בראשית) vorausgegangen, sie ist also nicht selbst ein Schöpfungswerk.

[2]) Das Neutrum אמון bildet kein Femininum und ist also wie artifex doppelgeschlechtig, es ist hier weiblich gedachtes, aber (da die Weisheit übergeschlechtlich zu denken ist) nicht weiblich zu übersetzendes δημιουργός (vgl. jedoch Weish. 7, 21 τεχνῖτις).

Digitized by Google

Dienst, den sie Gotte dem Schöpfer leistete, war für sie Wonnegenuss; 5. ihr liebster Wirkungskreis aber innerhalb des Schöpfungsganzen wurde die Erde und auf ihr die Menschheit. Wie der Geist Gottes eine aus Gott hervorgehende Potenz ist, welche das zu Schaffende belebt und das Geschaffene lebendig erhält, so ist die Weisheit eine aus Gott geborene Potenz, welche das zu Schaffende in der gottgewollten Weise verwirklicht und den freien Creaturen, besonders dem Menschen, zur Erreichung des gottgewollten Zieles verhilft. Dächte man sich diese aus Gott herausgesetzten Potenzen als von Gott gelöste besondere göttliche Wesen, so ergiebt sich eine mit der Einheit Gottes unverträgliche mythologische Vorstellung. Der Sachverhalt will vielmehr so vorgestellt sein, dass Gott als der Urgrund des Seins den Geist und die Weisheit aus sich erschliesst als Besonderungen seiner Wesensoffenbarung. Geist und Weisheit sind in dem Wesen Gottes des Einen originierende und von dessen einheitlichem Wesen umschlossene Mächte. Ohne darin das trinitarische Dogma zu finden, constatieren wir doch, dass die alttestamentliche Schrift, indem sie schon auf ihrem ersten Blatte אלהים und רוח אלהים unterscheidet, Gott nicht als starre Monas fasst und dass, indem nunmehr die חכמה als **causa media** der Weltbeziehung Gottes hinzutritt, das eine Wesen Gottes als dreifaltiges vorgestellt wird. Wie in der alttestamentlichen Geschichte, indem sie Gott und seinen Geist und seinen Engel, in welchem sein Name, d. i. sein sich offenbarendes Wesen ist, unterscheidet, so bereitet sich in der alttestamentlichen Chokmalitteratur, indem sie Gott und seinen Geist und seine Weisheit unterscheidet, die neutestamentliche Gottesoffenbarung vor. Es ist bemerkenswert, dass die Aussprüche der Weisheit in Spr. c. 1 und 8 sich auffällig mit Aussprüchen Jesu im johanneischen Evangelium decken. Schon der Anfang Joh. 1, 1 ἐν ἀρχῇ

Digitized by Google

ἦν ὁ λόγος ist dem יי קנני ראשית דרכו Spr. 8, 22 inhaltsverwandt. Und wenn der Apostel Col. 1, 16 von Christus sagt: τὰ πάντα δι αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται, so lässt sich dies nach Spr. 8, 22—31 in die Aussage umsetzen, dass die Weisheit, welche die Mittlerin der Weltschöpfung war und das ideale Ziel der Weltgeschichte ist, in ihm geschichtlich und leibhaftig erschienen ist.

§ 25. **Das Hochzeitsgedicht Psalm XLV.** Unser Blick wird nun von der moralisierenden und dogmatisierenden Chokma hinweg wieder auf die in Hoffnungen und Wünschen sich bewegende Lyrik gelenkt, denn, indem wir von der Regierungszeit Josaphats weitergehen, zieht Psalm 45 unsere Aufmerksamkeit auf sich, den wir aus anderwärts dargelegten Wahrscheinlichkeitsgründen (vgl. beispielsweise V. 9 mit 1. K. 22, 39. Am. 3, 15) für ein bei der Vermählung Jorams, des Sohnes Josaphats, mit Athalja, der Tochter der aus dem Königshause von Tyrus stammenden Gemahlin Ahabs entstandenes Epithalamium halten. Ohne unsere Ansicht für untrüglich zu halten, halten wir sie doch für begründet genug, um dadurch subjektiv berechtigt zu sein, den Psalm der Zeit Josaphats-Jorams einzufügen. Mag aber der König, den der Dichter feiert, Joram sein oder irgend wer anders, immer bleibt stehen, 1. dass er vor dem Dichter in dem Lichte messianischer Erhabenheit und Bestimmung steht, und 2. dass er die hochzeitlichen Wünsche und Erwartungen nicht gerechtfertigt hat. An drei Stellen wird der Gefeierte über die Schranke der Zeitlichkeit in die Sphäre des Unendlichen emporgerückt. Schönheitsbegabt, sagt V. 3, bist du vor den Menschenkindern, hingegossen ist Liebreiz auf deine Lippen, darum hat gesegnet dich Elohim auf ewig (לעולם) — die Schönheit und Anmut seiner Erscheinung macht den Eindruck unvergänglichen Segens. Und der Schluss V. 18 lautet: Rühmen will ich deinen Namen in allen Geschlechtern, darum werden

Digitized by Google

Völker dich preisen immer und ewig (לעלם ועד) — der Dichter, im Namen der unsterblichen Gemeinde redend, weiss voraus, dass sein Lobpreis dieses Königs sich in immer weiteren Kreisen über die ganze Völkerwelt verbreiten und ewig fortklingen werde. In V. 7 scheint er ihn sogar אלהים anzureden: Dein Thron, Elohim, währt immer und ewig עולם ועד); der Hebräerbrief (1, 8 f.) wenigstens geht von der vocativischen Fassung dieses אלהים aus, und man mag erklären oder auch corrigieren, wie man wolle, jedenfalls ist 7a nicht Anrede Gottes. Die drei Aussagen sind, mag Salomo oder Joram oder wer sonst dieser König sein, Hyperbeln, welche aber nichts gemein haben mit den Königs-Apotheosen höfischer orientalischer Dichtkunst. Der Dichter hegt wirklich die überschwengliche Hoffnung, dass der jetzt sich vermählende junge König das Ideal des theokratischen Königtums und also die messianische Idee verwirklichen werde. Der Gefeierte hat jedoch diese hohen Erwartungen getäuscht und weit entfernt, ein Gegenstand allgemeinen und ewigen Lobpreises zu sein, ist er verschollen Hingegen hat der Dichter sich insofern nicht getäuscht, als er wirklich, wie vor zwei Jahrtausenden, so heute noch den göttlichen König besingt in diesem seinem fortlebenden Liede. Denn in das Gesangbuch der Gemeinde aufgenommen hat dieser Psalm aufgehört, ein Gelegenheitscarmen zu sein; er ist ein nach dem prophetischen Wort zu verstehendes Loblied auf den König Messias und für die neutestamentliche Gemeinde, für welche sich noch mehr als für die alttestamentliche alle sinnnlichen Züge in Übersinnliches umsetzen, ein Lied von der „Hochzeit des Lammes", nahe verwandt dem mystisch verstandenen Liede der Lieder.

Anm. Wie das Hohelied, antitypisch und also mystisch verstanden, für den alttestamentlichen Heilserkenntnisfortschritt ausser Betracht bleibt und nur, wenn es im Sinne des Dichters selbst ein allegorisches Gemälde wäre,

Digitized by Google

in Betracht käme: so wird Psalm 45 erst durch den Sinn, welchen die Gemeinde damit verbindet, den von Hermann Schultz in seiner Alttestamentlichen Theologie sogenannten „zweiten Schriftsinn", zu einem eschatologisch messianischen. Das Lob des Dichters selbst haftet an einem seiner Gegenwart angehörigen König, den er insofern als einen die Messiashoffnung erfüllenden ansieht, als er in seiner himmlischen Schöne, seiner unwiderstehlichen Macht, seiner sittlichen Reinheit und Hoheit ihm wie die volle Wirklichkeit des engen Verhältnisses erscheint, in welches David und sein Same zu Gott gestellt ist. Aber dieser König vermählt sich mit einer Königstochter, und sein Thron ist nur vererbungsweise (בָּנֶיךָ 17a) ein ewiger. Das sind Züge, welche das Messiasbild nicht bereichern, sondern trüben, denn auch der Messias, wie er im A. T. geweissagt wird, ist über die irdischen Bedingnisse der Ehe und des Kindersegens erhaben: sein Thron ist ewig, weil er in ihm, ohne von ihm aus sich weiter zu vererben, ewigen Bestand hat. Diese Züge, welche der hochzeitliche Anlass des Gedichts mit sich bringt, fordern für den Psalm als Gemeindelied, zumal als neutestamentliches, eine geistliche Metamorphose. Und in Anbetracht dieser Züge wird die vocativische Fassung des אלהים 7a unwahrscheinlich, und (vorausgesetzt die Ursprünglichkeit des Textes) wird zu übersetzen sein: Dein Elohims-Thron (vgl. syntaktisch 2. S. 22, 33) ist immer und ewig, d. i. der Thron, den du als Gesalbter Gottes einnimmst. Der Verfasser des Hebräerbriefes citiert und verwendet die Stelle nach dem griechischen Texte.

Digitized by Google

VII. Das Messianische in der Weissagungslitteratur von Joram bis Hizkia.

§ 26. **Das Verhältnis der drei ältesten Weissagungsschriften zur messianischen Idee.** Die grösste rednerische Kraftentfaltung des Prophetentums fällt in die Periode der Weltreiche, welche jener Konflikt Israels (Ephraims) und dann Juda's mit Assur eröffnet, den die Bekriegung Juda's durch die verbündeten Reiche des damascenischen Syriens und Ephraims herbeiführte. Dieser syrisch-ephraimitische Krieg entspann sich in den letzten Jahren Jothams; das Todesjahr seines Vaters Uzia (nach den biblischen Angaben das Jahr 755 v. Chr.), in welchem Jesaia berufen ward, ist der Markstein der Glanzzeit des prophetischen Schrifttums und ihrer Vorläufer Obadia, Joel und Amos. Obadia weissagt unter Joram, dem Sohne und Nachfolger Josaphats, nach dem Abfall Edoms von der davidischen Oberherrschaft (2. K. 8, 22. 2. Chr. 21, 10) die über Edom kommende Vergeltung; Joel hat jenen Abfall, mit welchem sich die Niedermetzelung der in Idumäa wohnhaften Judäer verband (4, 19 ff.), noch in frischer Erinnerung, und sein Buch spiegelt eine Zeit wohlgeordneten Jahvedienstes, wie er in der ersten Hälfte der Regierung des Joas (um 850), aber nicht mehr in der zweiten bestand; Amos' Auftreten fällt nach der Aufschrift seines Buches in die Zeit Uzia's zwei Jahre vor dem Erdbeben und, wie der Inhalt des Buches zeigt, in die Zeit der letzten Jahrzehnte Jerobeams II., der ersten Uzia's — die Runde der von ihm angekündigten

Digitized by Google

Strafgerichte beginnt mit Damask (vgl. 1, 4 mit 2. K. 8, 12. 13, 22) und trifft dann wie bei Joel Philistäa (das noch unter Josaphat tributäre (2. Chr. 17, 11), Phönicien und Edom. Noch enger aber verflochten sind diese drei Propheten durch die gemeinsame Beziehung auf das Unglücksereignis unter Joram 2. Chr. 21, 16 f. 22, 1: der Überfall Judäa's durch philistäische und arabische Horden, die Tötung aller Kinder Jorams bis auf den einen Ahazja und die Wegschleppung eines grossen Teils der Judäer und besonders Jerusalemer, welche teilweise an die Phönicier, teilweise durch diese und die Edomiter an die (kleinasiatischen) Griechen verkauft wurden; Ob. V. 20. Jo. 4, 1—8. Am. 1, 6—10 geben ein sich gegenseitig ergänzendes Bild dieses Vorspiels der folgenden grossen Exile. Aber auch um von dem Verhältnis der ältesten Schriftpropheten (d. i. derer, von denen wir Schriften besitzen) zu der messianischen Idee ein richtiges und nicht durch irreführendes Argumentieren e silentio entstelltes Bild zu gewinnen, müssen wir Obadia, Joel, Amos zusammennehmen. Bei **Obadia** sind es מוֹשִׁעִים sieghafte Retter, welche vom Berge Zion gegen das Gebirge Esau ziehen und den tückischen Erbfeind abstrafen (21[a]); bei **Joel** aber ist es Jahve, der in Zion wohnende, welcher das von Edom vergossene Bruderblut nicht ungerächt lässt (4, 21), und bei **Amos**, welcher die tiefe Demütigung Juda's und seines Königs durch das stolze mächtigere Nordreich und das Äusserste, die Schleifung der Mauern Jerusalems durch Joas, Jerobeams II. Vater und Vorgänger (2. K. 14, 13), erlebt hat, ist es das wiederhergestellte Haus Davids, durch welches Edom wieder unterworfen wird 9, 11 f.: „An jenem Tage werde ich aufrichten die verfallene Hütte Davids und werde vermauern ihre (der Mauern) Lücken und sein (Davids) Niedergerissenes aufrichten und sie (die Hütte Davids) aufbauen wie in der Vorzeit Tagen, auf dass sie Besitz ergreifen von dem Überblieb Edoms

Digitized by Google

und all den Völkern, über denen (als zu dem Reiche meines Gesalbten gehörig) mein Name genannt war.[1]" Eine unmittelbar messianische Weissagung ist das nicht, aber diese Wiedererhebung des Hauses Davids ist doch gleichwertig mit der Verheissung eines andern David, eines Gegenbildes David-Salomo's. Wenn die Weissagung mehr persönlich gefasst wäre, so würde sie doch deshalb nicht neutestamentlicher lauten, denn der Grundcharakter des Messiasbildes ist zur Zeit noch eine auf dem Grunde siegreicher Strafkriege sich erhebende gerechte friedestiftende Herrschaft, welche, weil im Namen des einen wahren heiligen Gottes ausgeübt, auch auf die Welt ausserhalb Israels einen überwältigenden Eindruck macht. Es ist deshalb ein gegen den Entwickelungsgang der messianischen Verkündigung verstossender Anachronismus, wenn man wie Luther nach Hieronymus unter dem von Joel 2, 23 verheissenen מוֹרֶה לִצְדָקָה den Messias als Unterweiser zur Gerechtigkeit versteht. Wenn die Worte so zu übersetzen wären, so müsste der Prophet unter diesem gottgeschenkten Lehrer sich selbst meinen, der das Volk auf das heilsordnungsmässige Verhalten hingewiesen hat (לְ wie אֶל 2. Chr. 6, 27), durch das es der Verhängnisse, unter denen es jetzt leidet, ledig werden kann. Ob aber nicht vielmehr „nach Gebühr (so wie es bei gesegnetem Landbau sein muss) eintretender Frühregen" gemeint ist, haben wir hier als ausserhalb unserer Aufgabe liegend nicht zu untersuchen. Eben deshalb, weil die prophetisch vermittelte Erkenntnis jetzt noch nicht so weit vorgeschritten ist, um mit dem idealen König der Zukunft die Vorstellung eines den Weg des

[1]) Statt למען ירשו את שארית אדום lies LXX למען ידרשו שארית אדם (ὅπως ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων ohne Objekt, das in A hinzugefügte τὸν κύριον stammt wohl aus Apg. 15, 17 — man sieht aus der dortigen Verwendung der Stelle, in welchem fast dem Urtext gleichen Ansehen damals die LXX stand.

Digitized by Google

Heils verkündenden Lehrers zu verbinden, vermissen wir den Messias bei den drei Propheten nicht, freuen uns aber um so mehr der von ihnen ausgesprochenen grossen neutestamentlichen Ideen, welche, wenn der wahre Messias erscheinen wird, eine wesentliche Stelle einnehmen werden in der Verkündigung, mit der er auftritt, und in der Messiasreligion, d. i. dem Christentum, welches ihn zum Centrum hat. Das Ziel der Weltgeschichte ist nach dem Schlusswort der Weissagung Obadia's dies, dass Jahve's die Königsherrschaft wird (והיתה לה' המלוכה), die Verwirklichung also und Vollendung des Reiches Gottes. Der Begriff des Reiches Gottes hat bei Obadia noch nicht die Fülle und Tiefe des Inhalts, die er gewann, als Jesus der Christ mit der Predigt des Evangeliums vom Reiche Gottes unter das Volk trat, aber wenn er nach Mr. 1, 15 sprach: „Erfüllt ist die Zeit und herbeigekommen das Reich Gottes; thuet Busse und glaubet an das Evangelium", so meint er doch, dass nun die Zeit abgelaufen sei, welche nach Gottes Ratschluss vorherbestimmt war für den Übergang der mit Obadia angehobenen Weissagung von dem künftigen Reiche Gottes in das Evangelium von dem nun in Wirklichkeit tretenden. Und während bei Obadia der Durchbruch des Reiches Gottes sich lediglich durch blutigen Krieg und Sieg, durch Gebietserweiterung des Volkes Gottes und Heimbringung der in Sklaverei geratenen Volksgenossen vorbereitet, hören wir bei Joel von einer Ausgiessung des Geistes Gottes über alles Fleisch, wodurch das, was bei Obadia so äusserlich lautet, mittelst eines Riesenschrittes vorwärts dermassen verinnerlicht wird, dass den Apostel in dem, was sie an dem Pfingsten nach Jesu Auferstehung und Auffahrt erleben, die mit der Weissagung Joels sich deckende Erfüllung sehen. „Und es wird geschehen nachdem — sagt Gott durch die Propheten — ausgiessen werde ich meinen Geist auf alles Fleisch und weissagen

Digitized by Google

werden eure Söhne und Töchter, eure Greise werden Träume träumen, eure Jünglinge Gesichte schauen. Und auch über die Knechte und Mägde werde ich in jenen Tagen ausgiessen meinen Geist." Das kühne Bild von der Ausgiessung des Geistes[1] ist dadurch entstanden, dass die der nächsten Zukunft geltenden Verheissungen der Regenspendung und Heuschreckenvertilgung überboten werden durch die eschatologischen Verheissungen der Geistesspendung und des Gerichts über die dem Volke Gottes feindliche Welt. Wie Regen die Naturwelt verjüngt, so wirkt der Geist Gottes im Innern des Menschen ein neues beseligendes und nach aussen hin sich als Macht über die Welt erweisendes Leben; Ausgiessung dieses Geistes bedeutet Spendung in bisher unerlebter Fülle und Stärke. Bisher waren es einzelne in Israel, besonders die Propheten, welche mit Gott durch seinen Geist in nahem, vertraulichem Verkehr standen, aber dieses Geistesleben in Gott wird inskünftige Besitz aller ohne Unterschied des Geschlechts und Alters, auch derer, welche dem Volke Israel nicht durch Geburt, sondern als Dienende durch Einverleibung angehören. Bei dieser an Israel haftenden Besonderung des כל בשר könnte es scheinen, dass es hier nicht die gesamte Menschheit bedeute. Aber überall wo כל בשר vorkommt, hat es unbeschränkten Sinn, zuweilen befasst es die Tiere mit z. B. Gen. 6, 13, meist aber bezeichnet es die Gesamtheit nach der Seite der Materialität, Ohnmacht und Sterblichkeit Jes. 40, 5. Sach. 2, 17. Ps. 65, 3. Und dass Joel die Heiden in das künftige Heil einschliesst, zeigt sich in dem, was er weiter von den dem Heile bahnbrechenden Gerichten und denen sagt, die des Heils teilhaft werden V. 3—5: „Und ich gebe Zeichen am Himmel und auf

[1]) LXX schwächt es ab, indem sie אשפך את רוחי partitiv ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου übersetzt.

Digitized by Google

Erden, Blut und Feuer und Rauchsäulen. Die Sonne wird verkehrt werden in Finsternis und der Mond in Blut vor dem Kommen des Tages Jahve's her, des grossen und schrecklichen. Und es wird geschehen: jeder, der anrufen wird den Namen Jahve's, wird entkommen; denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird es ein Entronnenes geben, wie Jahve gesagt hat, und unter den Entfliehenden, welche Jahve zu berufen vorhat" Von hier aus fällt auf כל בשר ein die Unbeschränktheit des Begriffs bestätigendes Licht. Das in Obadia's Schrift enthaltene Gotteswort בהר ציון תהיה פלטה wird hier von Joel citationsweise wiederholt, um es durch ein anderes darüber hinausgehendes Gotteswort zu ergänzen. Es wird nicht bloss eine, sondern eine zwiefache פלטה erhalten bleiben, eine bestehend aus denen des Volkes Israel, welche mitten in den Strafgerichten sich heilsbegierig dem Gotte des Heils zuwenden, und eine aus den שרידים bestehende, welche Jahve berufen wird.[1] Es sind, wie die Unterscheidung fordert, zu Rettende aus der Masse der Heidenwelt gemeint. Die von Israel werden gerettet durch Anrufung eines ihnen bereits offenbaren Gottes, diese aus den Heiden durch den Gnadenruf des sich ihnen offenbarenden. Während hierdurch der Begriff des כל בשר einerseits die verallgemeinernde Beziehung auf die israelitische und ausserisraelitische Menschheit erhält, wird er andererseits verengt, indem das Gottesvolk der Endzeit als das Ergebnis eines richterlichen Sichtungsprocesses erscheint, welcher die Masse Israels und der Heiden auf einen feuerbeständigen Kern reduciert. Auch Amos bezeugt diesen Sichtungsprocess 9, 9: „Denn siehe, ich ordne an und werde (mittelst der diese Anordnung

[1]) Die Worte ובשרידים אשר ה' קרא hat unter den alten Übersetzern erst und nur Hieronymus richtig wiedergegeben: et in residuis, quos Dominus vocaverit, wonach Luther: und auch bei den andern übrigen, die der HErr berufen wird.

Digitized by Google

vollziehenden Weltmacht) das Haus Israel schütteln unter alle Völker, wie man schüttelt im Siebe, und nicht wird fallen ein Körnlein zur Erde.“ Die Spreu wird aus dem gegen den Wind geschüttelten Siebe verweht, und der Abfall und Schmutz fällt durch, aber der Weizen bleibt im Siebe, um seiner Zeit wieder in den Boden des Verheissungslandes verpflanzt zu werden. Die Masse Israels verschmilzt mit den Heiden und geht unter. Der jesaianische Grundgedanke, שאר ישוב nur ein Rest, aber doch ein Rest bekehrt sich; auch ein Grundgedanke des Römerbriefs (denn, wie der Apostel 9, 6 sagt, es sind nicht alle Israeliter, die von Israel sind), kommt also schon in den drei ältesten Weissagungschriften zum Ausdruck. Es ist ausschliesslich die Gnade, welche Israel zu Gottes Volke macht und seinen Fortbestand sichert; seiner Natürlichkeit nach, wenn man von der Erwählung aus Gnaden und dem Gnadenstande absieht, steht es vor Gott nicht höher als die Weltvölker 9, 7: „Seid ihr mir nicht gleich den Söhnen der Cuschäer, Söhne Israels?“ lautet Jahve's Ausspruch. „Habe ich nicht Israel heraufgeführt aus Ägyptenland und die Philistäer aus Caphtor und Aram aus Kîr?“ Der Gnade entfallen und in seinen Naturgrund zurückgesunken, hat Israel nichts voraus vor den Äthiopen, und an sich, abgesehen von Gottes Wunderthaten, welche die Masse Israels missachtet, und Gottes Gnadenzwecken, welche es vereitelt, kommt der Auszug Israels aus Ägypten auf gleiche Linie zu stehen mit den Auswanderungen der Philister aus Kreta und der Aramäer aus der Gegend des Kurflusses. Das sind mitten im A. T. neutestamentliche Gedanken. Der Wert bei Gott bemisst sich nicht nach der fleischlichen Abkunft, sondern nach dem innerlichen Verhalten zu dem Gotte des Heils. „Es ist hier kein Unterschied — sagt Paulus Röm. 10, 12 — unter Juden und Griechen; es ist aller zumal Ein HErr, reich über alle, die ihn anrufen, denn (es ist das Wort Joels 3, 5,

Digitized by Google

auf das er sich beruft) wer den Namen des HErrn wird anrufen, soll selig werden!“ Denken wir die eigentlich messianische Weissagung eines Christus Gottes aus dem A. T. hinweg, so würde Jesus schon deshalb Ziel, Erfüllung und Abschluss des A. T. sein, weil durch ihn die neutestamentlichen Ideen des A. T. nicht bloss im Bewusstsein, sondern auch weltgeschichtlich zu entschiedener Herrschaft gelangt sind.

Anm. Auch das Buch Jona verdient hier Erwähnung. Schon die Sendung Jona's nach Nineve, um da durch Strafgerichtsdrohung zur Busse zu rufen, ist einzigartig im A. T. Denn überall sonst ergehen die Weissagungen der Propheten über die Völker von der Prophetenwarte im Lande Israel aus. Selbst Jesus betrachtet sich als auf den Kreis des Volkes Israel angewiesen; auch die Apostel waren vor der Auffahrt des HErrn auf diesen engen Kreis beschränkt, und als später Petrus ein heidnisches Haus mit der Predigt des Heils betreten soll, muss er erst durch ein himmlisches Gesicht von seinem Widerwillen befreit werden. Kein Wunder also, dass Jona sich der Sendung nach Nineve zu entziehen sucht. Auch dass er schmollt, als über die Nineviten Gnade für Recht ergeht, hat eine subjektive Berechtigung: es ist doch wohl nicht gemeine Missgunst (wie Apg. 13, 45; vgl. 1. Thess. 2, 16), sondern er mag ahnen, dass die Annahme der Heiden zum Kindschaftsverlust Israels ausschlagen wird. Aber an den Empfindungen, die ihm der schnell aufgeschossene und schnell wieder verwelkte Kikajon (Ricinus) verursacht, bringt ihm Gott zum Bewusstsein, dass auch die Heiden, die ja nicht minder als Israel ihn zum Schöpfer und Regierer haben, ein Gegenstand seines Erbarmens sind. Nicht nur an den Nineviten, sondern auch schon an den heidnischen Schiffern zeigt es sich, dass die Heiden keineswegs verloren zu geben sind, dass auch unter ihnen sich weder edle Menschlichkeit noch, wenn ihnen Gott, der eine Heilige, und sein Wille bezeugt wird, Empfänglichkeit und Glaubensgehorsam vermissen lassen, dass es also auch in der Heidenwelt eine an das Zeugnis des Gewissens anknüpfende vorbereitende Wirksamkeit der Gnade giebt. Was Joel in c. 3 bezeugt, dass die Heiden in den gött-

Digitized by Google

lichen Heilsratschluss inbegriffen sind, das lehrt und bekräftigt das Buch Jona durch Thatsachen. Man mag es datieren, wie man wolle, man mag die wunderbare Erhaltung des Propheten für seine Berufsaufgabe deuten, wie man wolle — es bleibt eine wundersame Anticipation des Neuen Testaments im Alten, und Aussprüche Jesu wie Mt. 12, 39—41 zeigen, wie lieb er dieses Buch hatte, in welchem er seinen eigenen durch das Grab hindurchführenden Weg zu den Heiden vorgebildet fand.

§ 27. **Der Blick Hosea's, des ephraimitischen Propheten, in die Endzeit.** An Amos, den judäischen Propheten, welcher, dem Zuge des Geistes folgend, in Bethel, dem Hauptorte des jerobeamischen Kultus, auftrat, schliesst sich Hosea an, dessen Buch das eigentliche ephraemitische Prophetenbuch ist; auch der Anfang der Wirksamkeit Hosea's fällt in eins der letzten Jahre Jerobeams. Wie lange von da an seine Wirksamkeit gewährt habe, ist streitig, aber für uns hier ohne Belang, denn diejenigen seiner Blicke in die Zukunft, auf die es uns hier ankommt, fallen in die Zeit seines Amtsantritts. Hosea ist, wie Ewald ihn schildert, der Prophet des hochtragischen Liebesschmerzes: die Liebe ringt mit dem Zorn, bis der Zorn schliesslich untergeht in dem Triumphe der Liebe. Es hängt mit diesem, sozusagen, mystisch erotischen Grundzuge Hosea's zusammen, dass die Anfänge seiner Prophetie mit zwei Verehelichungen verflochten sind, welche ihm anbefohlen werden, um die Gegenwart und Zukunft Israels in lebenden Bildern darzustellen. Aus der ersten weissagenden Ehe entspringen drei Kinder: Jisreêl, welcher das Vertilgungsgericht versinnbildet, von dem die mörderische Dynastie Jehu in der Ebene Jisreêl betroffen wird; Lo-Ruchâma, deren Name besagt, dass die Gnadenfrisst des Hauses Israel abgelaufen ist, wogegen dem Hause Juda noch eine wunderbare (nicht durch Waffengewalt vermittelte) Rettung bevorsteht, und Lo-Ammi, laut dessen Namen Israel aufgehört hat, Gottes

Digitized by Google

Volk zu sein, und Er nicht Israels Gott sein mag. Diese drei Kinder und die Mutter dieser Kinder, von Haus aus eine Prostituierte, versinnbilden die Nachtseite des Verhältnisses Gottes zu seinem Volke. In c. 2 aber verwandelt sich das trostlose Bild der Gegenwart in ein hoffnungsreiches Bild der Zukunft, indem aus dem dunklen Grunde des Namens Lo-Ammi die Verheissung aufflammt, dass Israel ein zahlreiches Volk werden wird, zu welchem sich Jahve wieder als zu seinem Volke und seinen Kindern bekennt, und aus dem Namen Jisreêl die Verheissung, dass aus Juda und Israel wieder ein einiges, unter einem gemeinsamen Haupte siegreiches Volk werden wird, und aus dem Namen Lo-Ruchâma die Verheissung, dass die Glieder dieses Volkes sich als solche, die Erbarmen gefunden, wechselseitig begrüssen werden. Ehe aber die Gestalt der Mutter sich lichtet, wird zuvor der dunkle Grund ihrer sittlichen Versunkenheit enthüllt. Dies geschieht 2, 4—15 und mit לכן 16 tritt dann der Umschwung der Rüge und Drohung in Trost der Verheissung ein: darum, weil nun der Zorn sich nicht wirkungslos (vgl. 9b) ergossen, vernimmt die Gemeinde Israel im Exil Jahve's liebreichen Lockruf, und er geleitet sie nach der Wüste, dort in dem Durchgangsorte zwischen Strafort und Verheissungsland die durch langes Elend zaghaft gewordene ermutigend. Von hier aus beginnen die höher und höher aufsteigenden Verheissungen: die falschen Götter werden der Gemeinde so gründlich verleidet, dass es ihr schon schrecklich ist, ihre Namen zu nennen; die gesamte Naturwelt tritt zu ihr in ein Friedensbündnis, und zwischen dem HErrn und ihr tritt ein Liebesverhältnis ein, welches seine Abschattung an dem ehelichen Ineinanderschmelzen zweier Leben hat: „Und ich verlobe dich mir auf ewig und verlobe dich mir in Gerechtigkeit und Recht und in Gnade und Barmherzigkeit. Und ich verlobe dich mir in Treue, und du sollst den HErrn (את־יהוה) erkennen". Der

Digitized by Google

dunkle Grund der Gottesgemeinde, welche sich mit Leib und Seele den Abgöttern preisgegeben und als solche durch die vom Propheten geehelichte Gomer abgebildet wird, ist nun in absolute Mittagshelle verschlungen. Obgleich aber ein höheres Aufsteigen der Verheissung von hier aus unmöglich ist, ruht sie doch nicht, sondern fasst, ehe sie abschliesst, noch einmal die drei weissagenden Gestalten zusammen, von denen sie ausging, V. 23—25: „Und es wird geschehen an jenem Tage: ich werde erhören," lautet Jahve's Ausspruch, „ich werde erhören die Himmel, und diese werden erhören die Erde, und die Erde wird erhören das Korn und den Most und das Öl, und diese werden erhören Jisreêl, und ich säe sie (eine Gemeinde) mir im Lande und erbarme mich Lo-Ruchâma's, und sage zu Lo-Ammi: „Mein Volk bist du," und er wird sagen: „Mein Gott!" Durch das Weltall geht das Gefühl der Abhängigkeit einer Creatur von der andern, eine fleht gleichsam die andere an um Gewährung dessen, wodurch ergänzt zu werden sie benötigt ist, und dieses Flehen aller Creatur ist zuletzt Flehen zu Gott dem Allesbedingenden, welcher es zu einer Kette der Erhörungen machen wird, deren Schlussglied die in das heilige Land eingesäete Gottesgemeinde ist. Was Hosea da über den wie auf einer Stufenleiter vom Himmel herabsteigenden Segen der Naturwelt und von der Liebesvereinigung mit Gott (unio mystica) sagt, rührt an Röm. 8, 18—23 und Apoc. 19, 6—9, aber doch nur von ferne, denn es zielt alles nicht auf die Menschheit, sondern auf Israel, und nicht auf die Erde, sondern das Land Israel, welches er, als ob er nur das Land des Reiches Israel meinte, mit Jisreêl bezeichnet. Er meint aber das ganze Verheissungsland, denn Israel und Juda werden, wie er 2, 2[a] weissagt, sich wieder einigen unter einem gemeinsamen Haupte. Diese Weissagung ist in dem Munde des ephraimitischen Propheten noch bedeutsamer als im Munde Amos' des

Digitized by Google

judäischen. „Hosea — sagt Duhm (Theologie der Propheten, S. 128) — ist, so viel wir wissen, der erste, der das Bestehen eines eigenen Königshauses in Israel für ungesetzlich oder besser für Sünde erklärt und kategorisch die Verzichtleistung und die Rückkehr zu David fordert.“ Das ist, so gefasst, nicht richtig, denn alle Propheten anerkennen, dass das Königtum des Reiches Israel zu Recht bestehe, sie sehen in der Reichsspaltung ein über das Haus Davids ergangenes Strafverhängnis Gottes, welches aber nicht ewig währen wird: das Israel der Endzeit wird wieder ein einiges Volk sein. Allerdings aber ist Hosea der erste, welcher dieser Hoffnung bestimmten Ausdruck giebt, noch bestimmterer als 2, 2 in c. 3, wo dem (wie es scheint, unterdes verwitweten) Propheten aufgegeben wird, ein Weib zu ehelichen, deren Liebe zu ihm nicht ihre erste ist, so dass zu besorgen, die alte Flamme werde in ihr wieder entbrennen und die eheliche Treue bedrohen. Das weise, zwar strenge, aber wohlmeinende Verfahren des Propheten mit diesem zu Ehebruch geneigten Weibe soll ein Bild sein des Verfahrens, welches Jahve mit seinem Volke einschlägt, um es seinem Hange zur Untreue gegen ihn zu entwöhnen: „Denn viele Tage werden die Kinder Israel sitzen ohne König und ohne Fürsten, und ohne Opfer und ohne Standbild und ohne Ephod und Teraphim. Danach werden sich bekehren die Kinder Israel und suchen Jahve, ihren Gott, und David, ihren König, und hinbeben zu Jahve und seiner Güterfülle am Ende der Tage.“ Ein gleichwertiges Seitenstück zu Röm. 11, 25 ist das nicht. Denn das Israel, von welchem hier Hosea redet, ist das Israel in engerem Sinne, welchem er selbst angehört, das Volk des Zehnstämmereichs. Die „vielen Tage“ sind das unabsehbar lange assyrische Exil. Die Religion der zehn Stämme war eine von obenher decretierte Staatsreligion mit den Hauptcultusstätten Bethel und Dan, wo die Jahve

Digitized by Google

als Stier darstellenden Gussbilder (מַסֵּכָה 2. K. 17, 16) standen und wo dem stierbildlichen Gott geopfert ward, worauf זָבַח (vgl. 1. K. 12, 32) hindeutet, wogegen מַצֵּבָה die Baalsstatuen meint (10, 1 f.) und אֵפוֹד וּתְרָפִים wie Richt. 17, 5 den Orakel-Apparat bezeichnet, mittelst dessen man göttlichen Bescheid erteilte und suchte. Wie der Prophet sein leichtfertiges Weib ihrer Buhlschaft entzieht, so wird Jahve seinem Volke alle Stützen und Förderungsmittel eines abgöttischen Cultus entziehen, obenan das Staatsregiment, durch das es zum Abfall von dem Einen unabbildbaren Gotte verleitet ward. In langwierigem Exil befindlich wird es unter dem Drucke fremden Heidentums und des Strafzustandes, in den es durch eigenes Heidentum geraten ist, von bussfertigem Verlangen nach Jahve, seinem Gott, und David, seinem Könige, ergriffen werden: diejenigen, welche Jahrhunderte lang verheissungslosen Königen vieler Dynastien dienten, werden sich wieder einem Könige des Hauses, welches Gottes Verheissung hat, untergeben. Jedoch wird דָּוִד מַלְכָּם mehr bedeuten als, wie Reuss sagt, la dynastie légitime des Isaïdes, mehr als den dann, wenn diese Umkehr eintritt, gerade herrschenden Davididen. Man könnte zwar meinen, dass dieser Sinn der Worte genüge, weil Hosea ein assyrisches Exil weissagt, welches dem Zehnstämmereich ein Ende macht, aber nicht zugleich ein babylonisches, durch welches die davidische Dynastie einen unabsehbar langen Abbruch erleidet. Aber er weiss, dass auch Juda, obschon ihm in der assyrischen Gerichtszeit noch eine Wunderrettung bevorsteht (1, 7), einer Strafernte entgegenreift (6, 15), und seine Weissagung lautet auf die Endzeit (באחרית הימים), und ein König, welcher nicht bloss als מזרע דוד oder מבית דוד bezeichnet, sondern geradezu דוד genannt wird, kann nur ein solcher sein, in welchem David wiederauflebt, also Davids Gegenbild, also der Messias, wonach auch das Targum übersetzt: „Sie werden

Digitized by Google

Gehorsam leisten dem Messias, dem Sohne Davids, ihrem Könige." Die Weissagung ist messianisch, aber ihre Pointe bleibt doch die Wiedervereinigung Israels mit Juda unter dem anderen David, und über die Person dieses anderen David sagt sie nichts Näheres, die Nebeneinanderstellung des Gottes Israels und dieses Königs David lässt nur schliessen, dass er der Gottgesalbte in voller Realität sein wird.

Anm. Es giebt auch Typisches im Buche Hosea, aber nutzbares Material für Reconstruction des Entwickelungsgangs der messianischen Weissagung ist das nicht; denn erst, wenn der prophetische Text von der neutestamentlichen Erfüllungsgeschichte beleuchtet wird, werden wir von der Wahrnehmung überrascht, dass das Wort des Propheten hier und da ohne sein Wissen und Wollen kraft des Geistes der Inspiration eine Gestalt annimmt, in der es sich mit Thatsachen deckt, die sich zu den zunächst gemeinten gegenbildlich verhalten. Wenn Matthäus 2, 15 darin, dass Ägypten eine Zufluchtsstätte der heiligen Familie mit dem Christuskinde wurde, das Gotteswort Hos. 11, 1 erfüllt sieht, so verkennt er gewiss nicht, dass das dort Gesagte zunächst von Israel gemeint sei, aber es ist ihm nicht blosser Zufall, dass wie Israel, Gottes Erstgeborener, so auch Jesus, Gottes Eingeborener, eine Zeit lang in Ägypten geborgen gewesen und von da auf Gottes Ruf nach dem Lande seiner Bestimmung zurückgelangt ist. Auch die Weissagung von dem Wiedererstehen Israels 6, 1—3 gestaltet sich typisch. Dereinst werden Bussrufe laut werden, die im ganzen Volke wiederhallen. Israel wird in dem Strafzustande, in welchem es sich befindet, das Verhängnis seines Gottes erkennen und Vertrauen fassen zu dem nicht minder gnädigen als gerechten, „denn — so trösten sie sich einander — der uns zerrissen, wird uns auch heilen, der uns schlug, wird uns auch verbinden. Er wird uns wieder lebendig machen nach zween Tagen, am dritten Tage wird er uns machen auferstehen, und wir werden leben vor ihm." Das Volk liegt jetzt wie ein Toter im Grabe, aber der zweite Tag seines Begräbnisses wird der Wendepunkt seiner Neubelebung, und der dritte Tag wird der

Digitized by Google

Tag seiner Auferstehung. Wie hier in der Wiederbringung Israels das יְקִימֵנִי auf das יְחַיֵּנִי folgt, so sind auch in dem Durchbruche Jesu durch das Reich des Todes ζωοποίησις resuscitatio und ἀνάστασις (ἔγερσις) resurrectio zu unterscheiden: die Auferweckung, vermöge welcher Geist und Leib wieder die Einheit entbundenen selbstmächtigen Lebens gewannen, ging dem Hervorgang aus dem Grabe in verklärter Leiblichkeit voraus. Die Geschichte Israels ist in grossen wesentlichen Zügen Vorbild und Nachbild der Geschichte Christi: auf zwei Todestage Israels, deren zweiter in dem Übergang aus Tod zum Leben endet, wird ein Auferstehungstag folgen — es sind von Gott, nicht von der Sonne gemessene Tage gemeint, vielleicht das assyrische, das babylonische und das römische Exil, in welchem das jüdische Volk sich noch jetzt befindet. Dass auch 13, 14 von der Auferstehung handele, meint Hieronymus wegen 1. Cor. 15, 54—57 annehmen zu müssen: Quod apostolus in resurrectionem interpretatus est Domini, nos aliter interpretari nec possumus nec audemus. Aber die Gottesworte Hos. 13, 14 sind nicht verheissend, sondern das Äusserste drohend: „Aus der Hand des Hades sollt' ich sie befreien, vom Tode sie erlösen? (Nein), wo sind deine Seuchen, Tod? wo deine Pest, o Hades! Mitleid muss sich bergen vor meinen Augen." Das Mitleid liegt Gott nahe, so schwer auch Israel sich an ihm versündigt; aber jetzt muss es weichen, damit er nicht davon ergriffen werde, er bietet gegen das sich selbst verstockende Ephraim Hades und Tod auf mit den Verderbensmächten, über die sie verfügen — er lässt dieses Volk, ohne Einhalt zu thun, dem Hades und Tode verfallen, so dass seine Wiederbringung, so weit eine solche möglich, eines Toten Wiederbringung aus dem Tode sein wird. Paulus will 1. Cor. 15, 54 f. mit τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος nicht sagen, dass dann, wenn der letzte Feind überwunden ist, das hoseanische ποῦ σου θάνατε κτλ. als Weissagungswort sich erfüllen, sondern, dass da geschehen wird, was diese Worte der alttestamentlichen Schrift als Päan (Triumphruf) gefasst aussprechen.

§ 28. **Jesaia's Grundideen in ihrer Erstlingsgestalt.** Die Wirksamkeit Hosea's begann gegen Ende der Regierung Jerobeams II., welchem Uzia (nach der

Digitized by Google

biblischen Chronologie um 14 Jahre) überlebte; im Todesjahr Uzia's aber (nach Ussher 758, nach Duncker, Wellhausen u. a. 740) wurde Jesaia berufen, dessen Buch uns einen tiefen Einblick in die allmähliche Fortbildung und Umbildung seiner Verkündigung verstattet. Es ist ein unglückseliger Beruf, mit welchem der in c. 6 gen Himmel entrückte Prophet zur Erde zurückkehrt. Das Wort, das er predigt, soll seinem Volke ein Geruch des Todes zum Tode werden, denn die Zeit göttlicher Langmut ist vorüber; der Weg der Geschichte Israels geht hinfort durch Gericht auf Gericht in heimatlose Ferne, aber ein Rest bleibt, welcher sich dem Wurzelschössling eines umgehauenen Baumes vergleicht. Bisher waltete über Israel der Reichtum göttlicher Güte, ohne dass es sich dadurch zur Busse leiten liess, von jetzt an aber Gottes richtende, obwohl nicht vernichtende, sondern sichtende Gerechtigkeit. Es sind die Grundideen seiner Prophetie, welche Jesaia hier bei seiner Berufung angesichts der assyrischen Völkergerichtszeit empfängt. Von dem Trisagion der Seraphim her hat er seine Lieblingsbenennung Gottes mit קדוש ישראל. Dass die weltliche Herrlichkeit Israels zertrümmert werden muss, ehe die wahre auf ihren Trümmern ersteht, weissagt er, an ein älteres Prophetenwort, wie an seinen Predigttext sich anschliessend, in c. 2—4 mit dem aus 3, 14 sich herausgestaltenden Anhang c. 5. In der diesem ersten Weissagungscyklus c. 2—6 vorausgeschickten Eröffnungsrede c. 1 stellt sich heraus, dass das dermalige Volk auf dem Wege der Gnade nicht zurechtzubringen ist, sondern nur auf dem Wege des Gerichts, welches die schlackichte Masse hinwegschmelzt, um das feuerbeständige edle Erz zu entbinden. Es ist hier alles erster Vollzug der dem Propheten aufgegebenen Verkündigung. Die Weltmacht, welche Gottes Strafwerkzeug wird, tritt in 5, 26 ff. (vgl. Deut. 28, 49) vor sein Seherauge nur erst wie eine Nebelgestalt ohne festen

Digitized by Google

Umriss. Das Strafgericht des Exils deutet sich 6, 12 vgl. 5, 13 nur erst in allgemein gehaltenen Ausdrücken an. Das Heil, dem das Gericht Bahn bricht, geht in c. 1 noch nicht über das bescheidene Mass der Apokatastase einer besseren Vergangenheit (wie unter David - Salomo und Josaphat) hinaus. Der Nachblieb, welcher weiterhin שאירית oder פלטה heisst und in Schearjaschûb ein leibhaftiges Emblem gewinnt, erscheint 6, 13 nur erst in dem Bilde eines wiederausgrünenden Wurzelstocks. Und die Weissagung der Herrlichkeitszeit nach dem Gerichte 4, 2, welche lautet: „An jenem Tage wird der Spross Jahve's zur Zier und zur Herrlichkeit werden, und die Frucht des Landes zum Stolz und zum Prange für die Entronnenen Israels", ist noch so allgemein, so helldunkel, so skizzenstrichartig gehalten, dass die Verhandlung darüber, ob צמח ה' persönlich[1] gemeint sei oder sachlich, noch immer nicht geschlossen ist und wohl nie zu allgemein anerkanntem Ergebnis gelangen wird. Briggs vertritt noch (1886) wie Cheyne und Driver die Ansicht, dass der „Spross Jahve's" und die „Frucht des Landes" von Ausstattung der Naturumgebung mit einer aussergewöhnlichen Schönheit und Fruchtbarkeit gemeint sei. Dagegen anerkennen v. Orelli, Bredenkamp, Schultz („Alttestamentliche Theologie" S. 776), dass der Ausdruck des alsdann berechtigten hohen Selbstbewusstseins zu grossartig lautet, um nur Naturweltliches zum Gegenstand zu haben; auch enthält das Gemälde vom Sturze der falschen Herrlichkeit nichts, worauf diese Naturherrlichkeit (wie Jo. 4, 18) sich gegensätzlich beziehen könnte. Andererseits ist einzuräumen, dass das dem צמח ה' parallele פרי הארץ der persönlichen Fassung eher widerstrebt als günstig ist. So werden also unter dem Spross und der Frucht nicht

[1]) So das Targum, welches משיחא דה' übersetzt, während LXX sich einen ganz anderen Text zurecht macht.

Digitized by Google

Lichtpunkte, sondern Lichtkreise zu verstehen sein: die göttlichen Gaben und Segnungen, deren das Israel der Zukunft sich rühmen können wird. Aber immer bleibt es stehen, dass es dieser Lichtkreis ist, aus welchem als dessen Centrum, als Gottes „unaussprechliche Gabe" (*ἀνεκδιήγητος δωρεά* 2. Cor. 9, 14) weiterhin der Messias in das Bewusstsein der Propheten eintritt.

§ 29. **Die grosse Trilogie messianischer Weissagungen Jesaia c. VII. IX. XI: A) Immanuel, der Sohn der Jungfrau.** In c. 7—12 ist die Gestalt der Zeitgeschichte eine andere geworden. Gegen Ende der Regierung Jothams hatten die Feindseligkeiten der den Sturz der davidischen Dynastie bezweckenden syrisch-ephraimitischen Ligue begonnen 2. K. 15, 37. Rezîn, der König des damascenischen Syriens, ergriff Besitz von der Hafenstadt Ailath, welche Uzia den Edomitern abgenommen hatte 2. K. 16, 6 vgl. 14, 22; die Judäer, die sich dort niedergelassen, wurden nach Damask geschleppt 2. Chr. 28, 5. Und von Pekach, dem Könige Israels, wurde Ahaz in einer furchtbar blutigen Feldschlacht besiegt, nach welcher der Prophet Oded die zahlreichen judäischen Gefangenen wenigstens von der Schmach der Sklaverei errettete 2. Chr. 28, 6–15. Die Heere der Verbündeten waren, nachdem sie gesondert gesiegt hatten, nun zusammengeschlossen und bereiteten den Hauptschlag gegen Jerusalem vor. Inmitten der aufs höchste gestiegenen Gefahr tritt Jesaia mit seinem Sohne Schearjaschûb vor den König hin, der damals auf der Westseite der Stadt mit Vorkehrungen angesichts der bevorstehenden Belagerung beschäftigt war, und verheisst ihm Gottes Hülfe, indem er sich zur Verbürgung derselben durch jederlei von Ahaz verlangtes Wunderzeichen erbietet. Es giebt kaum ein biblisches Factum, auf welches der Supranaturalismus sich so wie auf dieses berufen könnte, um sein gutes Recht gegenüber der modernen Weltanschauung

Digitized by Google

zu stützen. Der Prophet weiss, dass der Gott in ihm der Gott der Gnade ist, in deren Wesen es liegt, sich als über die Natur erhabene Macht zu erweisen, und dass der Gott der Gnade, dem er dient, der Gott des Wunders ist, welcher da, wo heilsgeschichtliche Zwecke es fordern, die Naturgesetze, die er gesetzt hat, diesem Zwecke dienstbar macht. Ahaz aber mag keine Versuchung der Hülfe Jahve's, er hat bereits die Hülfe Tiglathpilesers, des Königs Assurs, angerufen und weist unter heuchlerischem Vorwande das Erbieten Jesaia's zurück. Diese Scene ist einer der verhängnisvollsten Wendepunkte in der Geschichte Israels. Die Anrufung der Hülfe Assurs durch Ahaz legte den Grund zu jener Verwickelung mit dem Weltreich, welches im Jahre 722 dem Reiche Israel und 588 dem Reiche Juda den Untergang brachte. Ausser stande, des Königs unglückseliges Beginnen rückgängig zu machen, und andererseits dessen gewiss, dass die dem Hause Davids gegebene Gottesverheissung durch kein widergöttliches menschliches Eingreifen zunichte werden kann, entgegnet der Prophet, dass der HErr ihnen, dem Könige und den Seinigen, ein Zeichen geben werde wider ihren Willen nach eigener Wahl 7, 13–17: „Höret doch, Haus Davids! Ist's euch zu wenig, Menschen müde zu machen, dass ihr müde machet auch meinen Gott? So wird denn der Allherr selber euch ein Zeichen geben: Siehe, die Maid ist schwanger und gebiert einen Sohn und nennt seinen Namen Immanuel. Butter und Honig wird er essen um die Zeit, da er verstehen wird,[1] das Schlechte zu verschmähen und das Gute zu wählen. Denn ehe der Knabe verstehen wird, das Schlechte zu ver-

[1]) Nicht: damit er verstehe (lerne) Gutes und Böses zu unterscheiden, so dass die Verödung des Landes das von Jahve verordnete Mittel wäre „zur geistigen Ausbildung des Immanuel" (Guthe, Zukunftsbild S. 40). Wäre das der Sinn, so müsste לָדַעַת gesagt sein (vgl. z. B. 50, 4 לדעת, nicht לדעתו).

Digitized by Google

schmähen und das Gute zu wählen, wird verödet werden das Land, vor dessen beiden Königen dir grauet — bringen wird Jahve über dich und dein Volk und deines Vaters Haus Tage, wie sie nicht eingetreten seit dem Tage, da Ephraim sich von Juda losriss: den König Assurs." Eine namenlose Maid oder Jungfrau (wie wir mit LXX zu übersetzen berechtigt sind, da הָעַלְמָה jedenfalls ein bisher noch nicht Mutter gewordenes junges Weib bedeutet), welche Gott erkoren hat und sein Geist dem Propheten vergegenwärtigt, wird denjenigen gebären, in welchem Gott seines Volkes Beistand wird und dessen Bestand durch die bevorstehenden Gerichte hindurch rettet.[1] Die Geburt dieses Immanuel ist das gottgewirkte אות, welches an die Stelle der von Ahaz abgelehnten Zeichenforderung tritt. Die Begegnung Jesaia's mit Ahaz fällt ungefähr in das Jahr 734, und unmöglich kann das אות ein erst nach sieben Jahrhunderten sich verwirklichendes sein: die Geburt Immanuels ist im Sinne des Propheten eine nächstkünftige Thatsache. Denn er sieht die Hülfe, welche Immanuel vermittelt, auf folgenden Kreuz- und Querwegen anbrechen: 1. das damascenische Syrien und das ephraimitische Reich verfallen der Eroberung Assurs, ein zwar, äusserlich angesehen, durch Ahaz' Politik herbeigeführtes, aber von Gott vorhergewusstes und in seinen Plan aufgenommenes Ereignis; 2. dann aber wendet sich Assur gegen das Israel beider Reiche, und das Land wird von den Heeresmassen Assurs und Ägyptens, der zwei rivalisierenden Grossmächte überschwemmt und dermassen verödet, dass es wie zu einer

[1]) Man kann sagen: Jesaia ist der Prophet des אות, denn ein Charakterzug seiner Prophetie ist das אות, das Wahrzeichen, bestehend in geweissagten Thatsachen (7, 14. 37, 30) oder gegenwärtig vollzogenen Thaten (38, 22. 7 f. vgl. 7, 11) oder symbolischen Darstellungen (20, 3. 8, 18); er ist der Prophet der Verbürgung des Künftigen durch Wundersames in Wort und That.

Digitized by Google

grossen Weidetrift geworden und die Nahrung der verarmten dünnen Bevölkerung auf Milch und Honig reduciert sein wird — in diese Zeit des durch Ahaz verschuldeten Elends fällt nach der Anschauung des Propheten das Heranwachsen Immanuels hinein, welcher auch noch, wenn er dem Kindesalter (Deut. 1, 39) entwächst, sich mit den einförmigen Nahrungsmitteln des herabgekommenen verwilderten Landes begnügen müssen wird. Diejenigen, welche meinen, dass Immanuel, weil er als ein Kind der assyrischen Gerichtszeit erscheint, nicht der Messias sein könne, verkennen das Gesetz der perspektivischen Verkürzung, welchem alle Prophetie, auch die Jesu Christi selber in den Evangelien, unterstellt ist Jesaia hat es noch erlebt, dass die Erwartung der Parusie des Messias in der Zeit der assyrischen Bedrängnisse nicht in Erfüllung gegangen, dennoch hat er seiner Weissagung sich nicht geschämt und sie nicht zurückgezogen. Denn als Assur an Jerusalem scheiterte, da wusste er, dass dies nicht ohne Mitwirkung des verheissenen, obschon noch nicht geborenen Immanuel geschehen sei, zu welchem er 8, 8 hülfeflehend aufblickt: „Die Ausspannungen der Schwingen Assurs füllen, so breit es ist, dein Land, Immanuel!“ Auch noch nicht leibhaftig hervorgetreten führt der Künftige ein ideales Leben in der alttestamentlichen Geschichte, und als er in der Fülle der Zeiten erschien, da befand sich das heilige Land zwar nicht unter der Fremdherrschaft Assurs, aber Roms in einem Zustande, welcher auf Ahaz' untheokratische Politik als letzte Ursache zurückging.[1] Und nicht in einem Palaste ist er geboren

[1]) In Beziehung dazu steht, dass er nach 53, 2a wie „eine Wurzel aus dürrem Erdreich“ aufsprosst. Schon in die Welt eintretend bekommt er die Folgen der Sünde seines Volkes zu erleiden, aber doch nur mitzuerleiden, so dass sich in diesem Zuge des jesaianischen Messiasbildes nur von fernher mit Gr. Adam Smith ein Ansatz zur Vorstellung eines leidenden Messias sehen lässt.

Digitized by Google

und in Purpur gewickelt worden, nicht eine Alma des Harems (Hohesl. 6, 8) eines davidischen Königs war seine Mutter, sondern die Verlobte eines Zimmermanns aus dem heruntergekommenen davidischen Geschlechte, welcher ihn als seinen legitimen, aber nicht leiblichen Sohn, sondern als eine Gabe des Himmels erkannte. Die moderne Theologie sieht darin einen aus Jes. 7, 14 herausgesponnenen Mythus; wir sehen darin mit der ganzen Kirche Gottes die Erfüllung und Enträtselung des jesaianischen Weissagungsworts.

§ 30. **Die grosse Trilogie messianischer Weissagungen Jesaia VII. IX. XI: B) Beginn einer neuen Zeit mit dem neuen Erben des davidischen Thrones.** Was der Sohn der Jungfrau, welcher in dem durch Schuld des dermaligen Hauses Davids tief heruntergekommenen Lande heranwächst, dem Volke und Lande leisten wird, sagt Jesaia in c. 7 nicht ausdrücklich; nur die Bedeutung des Namens Immanuel (Mit uns ist Gott) deutet es an. In c. 8 setzt sich die 7, 17 begonnene Weissagung der Bedrängnis durch Assur fort: gleich dem entuferten Euphrat überschwemmt Assur das Land Ephraims und dann auch Juda's — hülfeflehend ruft der Prophet 8, 8 Immanuel an, wie ihn gemahnend, dass er das Rettungswerk, welches sein Name besagt, beschleunige. Dieser Aufblick zu dem Künftigen und dem Gott, der in ihm seines Volkes Beistand sein will, verwandelt sich sofort 8. 9 f. in erhörungsgewisse triumphierende Zuversicht. Aber was da der Glaube anticipiert, liegt zur Zeit noch im Bereiche der Zukunft. Erst muss die Nacht hereinbrechen, welcher das gottvergessene Volk verfällt, aber eine Nacht, auf welche für die, welche sich um das prophetische Gotteswort scharen, jedoch nur für diese, ein Morgenrot folgt; und die am schwersten heimgesuchten und ebendeshalb für Gottes gnädiges Eingreifen empfänglichsten Gegenden der Nordmark bekommen am ersten

Digitized by Google

das grosse Licht zu sehen, welches das Todesschattendunkel durchbricht. Israel wird wieder (nachdem es auf einen Rest zusammengeschmolzen) ein zahlreiches, durch Sieg und Segen beglücktes, von dem Joche der Zwingherrschaft frei gewordenes Volk, und der blutige Krieg hat ein Ende; „denn" — so fährt der Prophet fort, die herrliche Wiederherstellungszeit auf den zurückführend, mit dem und durch den sie herbeikommt — „ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und es liegt die Herrschaft auf seiner Schulter, und man nennt seinen Namen: Wunder, Berater, starker Gott, Ewig-Vater, Friedefürst, zu Mehrung der Herrschaft und zu Frieden ohne Ende auf Davids Thron und über sein Reich, es aufzurichten und zu stützen durch Gericht und Gerechtigkeit von nun an bis auf ewig — der Eifer Jahve's der Heerscharen wird dies vollführen." Der geweissagte Sohn der Jungfrau ist nun geboren, und der Prophet, indem sein ideales Leben in der Zukunft sich fortsetzt, begrüsst und feiert ihn als den Erben des davidischen Thrones. Es ist ein fünffacher Name, den er führt. Er ist nach 7, 14 ein Wunderzeichen und eine Wundergabe. Schon deshalb verbinden wir פֶּלֶא יוֹעֵץ nicht zu einem Namen, der als einer nicht ein Wunder von Berater (wofür Gen. 16, 12. Spr. 21, 20 keine gleichartigen Belege), sondern einen Wunderbares Ratenden, wunderbar Beratenden, bedeuten würde — es sind zwei Namen, er heisst פֶּלֶא als in Person ein gottgewirktes Wunder.[1] Dass wir diesen Namen als ersten mit 7, 14 zu combinieren haben, geht daraus hervor, dass auch hier über seiner Geburt der Schleier des Geheimnisses liegt. Ein Davidide muss er sein, da er den davidischen Thron einnimmt, und da das Geschlecht in genealogischem Sinne sich nach dem Vater,

[1]) Dass es fünf Namen sind (eine halbe Dekas), nicht vier, ist auch um der biblischen Zahlensymbolik willen wahrscheinlicher.

Digitized by Google

nicht nach der Mutter bestimmt, muss es der legitime Sohn eines Davididen sein, aber die Weissagung sagt nichts von einem leiblichen Vater. Und wir werden ferner berechtigt sein, den Namen אֵל גִּבּוֹר mit dem Namen עִמָּנוּאֵל zu combinieren. Man hat diesen Namen nicht nach Ez. 32, 21 zu erklären, wo אֵלֵי גִּבּוֹרִים die Mächtigsten unter den Helden (vgl. ebend. 31, 11) bedeutet, sondern nach 10, 21, wo er wie sonst überall Name Gottes des Starken ist. Aber deshalb meinen wir doch nicht, dass der alttestamentliche Prophet, dessen Messiasbild hier noch nicht den Rahmen des Königsbilds sprengt, mit diesem Messiasnamen metaphysischen oder gar nicaenisch-dogmatischen Sinn verbunden habe, nur dass dieser König ihm als Gottes des Starken leibhaftige Gegenwart gilt: Gott ist in ihm, er ist Gott der Starke, wie der Engel Jahve's Jahve selbst ist. Und den Namen אֲבִי־עַד werden wir nicht mit Schulz u. a. Beute-Vater erklären, denn עַד in solchen genitivischen Verbindungen drückt, wo dergleichen sonst vorkommen (45, 17 vgl. 57, 15; Hab. 3, 6 vgl. Gen. 49, 26), das Attribut des Ewigen aus, und die Weissagung lautet ja weiter, dass er den Thron Davids ewig, ohne ihn zu vererben, innehaben, dass er in gerechtem und friedestiftendem Walten seine Herrschaft erweitern, dass er also auf ewig Vater, d. i. liebreicher und geliebter Regent eines grossen Volkes sein wird. Als Regenten bezeichnen ihn auch die Namen יוֹעֵץ und שַׂר־שָׁלוֹם, jener als einen solchen, zu dem man volles Vertrauen fassen kann, dieser als einen solchen, dessen erhabenes Wirken Frieden zum Ziele hat; es ist bedeutsam, dass der fünffache Name wie der dreifache ahronitische Segen in שָׁלוֹם, aller guten Gaben beglückendste und ersehnteste, endet. Obgleich nun zwar auch dieses jesaianisches Königsbild des Messias, um neutestamentliche Geltung zu behaupten, der alttestamentlichen nationalen Verengung entnommen werden muss (denn der König des Himmel-

Digitized by Google

reichs ist König Israels nicht in speciellem, sondern in keinem anderen Sinne, als in welchem er König aller Völker ist), so enthalten doch die drei jesaianischen Messiasweissagungen nicht bloss ideelle, sondern auch geschichtliche Züge, welche als wesentliche durch die Erfüllungsgeschichte bekräftigt worden sind. Die zweite sowohl als die erste hüllt die Geburt des Künftigen in geheimnisvolles Dunkel, und die zweite besagt, dass Galiläa zuerst des Messias ansichtig werden wird, wonach es auch jüdische Überlieferung geworden, dass der Messias zuerst in Galiläa offenbar werden und von Tiberias aus die Zeit der Erlösung Israels anbrechen werden wird.[1]

§ 31. **Die grosse Trilogie messianischer Weissagungen Jesaia c. VII. IX. XI: C) Charakteristik des anderen David und seines Regiments.** Die jesaianischen Reden in c. 7—12 wollen, wie schon die sich wiederholenden neuen Ansätze (ויאמר ה׳ 7, 3. 8, 1. ויסף ה׳ דַּבֵּר 8, 5 דָּבָר שלח אדני 9, 7) zeigen, kein Ganzes aus Einem Gusse und ebenderselben Zeit sein; der Standpunkt der Propheten rückt der 7, 17 angekündigten Invasion Assurs näher und näher. In c. 10 beschreibt er weissagend, wie das assyrische Heer unaufhaltsam und schreckenverbreitend gegen Jerusalem losrückt und wie es, einem hochstämmigen Walde gleich dort aufgepflanzt, durch die Schreckensgewalt göttlicher Machtherrlichkeit zu Boden übereinander gestürzt wird. Während aber der Libanon der Weltmacht zusammenbricht, verjüngt sich das dem Stumpfe (truncus) eines gefällten Baumes gleichgewordene Haus Davids 11, 1: „Und es geht hervor (Perfectum der Folge) ein Reis aus dem Stumpfe Isai's, und ein Schössling aus seinen Wurzeln bringt Frucht." Die Weissagung greift hier auf die 9, 5 f. gefeierte Geburt des Sohnes und Thronerben Davids zurück. Das aus dem Stumpfe des auf die Niedrigkeit seines

[1]) s. Ein Tag in Kapernaum[2] S. 20.

Digitized by Google

bethlehemitischen Ursprungs zurückgesunkenen Hauses Davids entsprossende Reis, welches zu einem Baume mit Krone und Früchten erwächst, ist der erhoffte Davidide, welcher mit sich und durch sich sein Volk aus Niedrigkeit zur Herrlichkeit emporführt. Der HErr bekennt sich zu ihm und weiht und rüstet ihn mit der ganzen siebenfältigen Fülle seines Geistes V. 2: „Und es senkt sich auf ihn nieder der Geist Jahve's, Geist der Weisheit und des Verstandes, Geist des Rates und der Kraft, Geist der Erkenntnis und Furcht Jahve's.“ Der Beruf, für den er vorbereitet wird, indem der Geist Gottes in dem ganzen Reichtum seiner Kräfte ihm zu eigen wird, ist der königliche mit dessen Regenten- und Richterpflichten V. 3—5: „Und Wohlduft ist ihm Furcht Jahve's, und nicht nach dem, was seine Augen sehen, richtet er, und nicht nach dem, was seine Ohren hören (d. h. nicht nach sinnfälligem Schein, sondern nach Thatbestand und Herzensgrund), spricht er Recht. Und richtet mit Gerechtigkeit die Armen und spricht Recht mit Geradheit den Sanftmütigen des Landes, und schlägt die Erde mit dem Stabe seines Mundes, und mit dem Hauche seiner Lippen tötet er den Boshaftigen. Und es ist Gerechtigkeit der Gurt seiner Lenden, und die Treue ist der Gurt seiner Hüften.“ Es ist ein König nach Gottes Herzen und von göttlicher Macht, welcher hier geschildert wird; 4^b („und schlägt die Erde . . .“) ist ein übermenschlicher Zug im Bilde, aber es fehlt jeder heilsmittlerische Zug; von diesem Könige bis zu einem Erlöser von Sündenknechtschaft und Todesbann ist noch ein weiter Weg. Die Erfüllungsgeschichte aber zeigt, dass auch diese Weissagung ein Werk des Geistes Gottes in der Werkstatt des Geistes des Propheten ist. Der Geschilderte ist König und nicht Erwerber und Mitteiler geistlicher Güter, also mehr Christus als Jesus. Aber war Jesus, als er sich der Taufe der Anwartschaft auf das Himmelreich unterzog,

Digitized by Google

nicht des Himmelreichs designierter König? Und ist es nicht Umsetzung der Weissagung in Geschichte, dass der heilige Geist auf den dem Wasser Entsteigenden in Taubengestalt, d. h. in der sanften Art und in der ganzen Fülle seines Wesens, herabkommt, und dass dann, als er sein Amt nicht als König sofort, sondern vorerst als Prophet des Himmelreichs antritt, die ersten Worte seines Mundes den Armen, Leidtragenden, Sanftmütigen, also den דַּלִּים und עַנְוֵי־אָרֶץ gelten und diese durch hohe Verheissungen emporrichten? Dagegen ist die Vertilgung des endzeitigen Erzfeindes Christi und seines Reiches, welche Paulus 2. Thess. 2, 8 mit Worten Jesaia's 11, 4b voraussagt, auch jetzt noch eine Thatsache, welche keine Vergleichung des Geschichtlichen mit dem Geweissagten zulässt. Ebenso verhält es sich mit der Weissagung des künftigen paradiesischen Naturfriedens, welcher die Friedensherrschaft des anderen Davids begleiten und wiederspiegeln und vervollständigen wird 11, 6—9. Der Prophet begründet diese Wandelung der Tierwelt daraus, dass die Erde dann voll von Erkenntnis des Gottes des Heils sein wird gleich dem von Wassern überwogten Meeresgrunde — das Friedensverhältnis der Tierwelt unter einander und zu den Menschen beschränkt sich hier also nicht wie bei Hos. 2, 20 auf Israel und sein Land, sondern ist auf die Erde und die Menschheit erweitert, lässt sich aber nur in der Voraussetzung begreifen, dass der Prophet den herrlichen Ausgang der irdischen Geschichte mit der verklärten neuen Erde zusammenschaut. Anders verhält es sich mit 11, 10: „und es wird geschehen an jenem Tage: der Wurzelspross Isai's, welcher dasteht als Panier der Völker, nach dem werden Nationen fragen, und seine Ruhestatt (d. i. die Stätte, wo er wohnt und thront) ist Herrlichkeit." Das hat sich dadurch erfüllt, dass, seit das Christentum in die Welt eingetreten, sich wenigstens ein Dritteil der Heidenwelt

Digitized by Google

um das Kreuz des durch Leiden hindurch verherrlichten Christus geschart hat. So zerlegt sich also diese grosse Weissagung 11, 1—10 in dreierlei Bestandteile: 1. noch der Erfüllung Gewärtiges, was ebendeshalb uncontrolierbar; 2. national Beschränktes und politisch Äusserliches, was neutestamentlicher Entschränkung, geistlicher Vertiefung bedarf, und 3. dem Wortlaute nach Erfülltes, welches verbürgt, dass das Geweissagte Wort Gottes ist, wenn auch in zeitgeschichtlicher Gestalt.

Anm. Auf das erste der drei jesaianischen Messiasbilder bezieht sich im Neuen Testament nur das Matthäusevangelium zurück, welches 1, 22 f. das Wunder der Geburt Jesu als Erfüllung von Jes. 7, 14 bezeichnet; das Wunder wird auch von Lucas berichtet, aber obwohl ausführlicher noch als von Matthäus, doch ohne Bezug auf das jesaianische Weissagungswort; auch Paulus sagt Gal. 4, 4 nur, dass Gott in der Fülle der Zeit seinen Sohn sandte, geboren von einem Weibe; er sagt nicht: geboren von einer Jungfrau, man erwartet dies auch nicht, der dortige Gedankenzusammenhang schloss das als zwecklos aus; dass er aber das Wunder der Geburt im Sinne hat, scheint doch aus Vergleichung seiner Worte („seinen Sohn", „geboren von einem Weibe") mit Luc. 1, 35 hervorzugehen. Das zweite jesaianische Messiasbild bleibt im Neuen Testament ohne alle Verwendung, es wird nirgends citiert, um die Gottheit Christi daraus zu begründen, die LXX war für diesen Zweck nicht zu gebrauchen, denn sie übersetzt die hebräischen Worte מלא יועץ אל nach anderer Lesung durch *μεγάλης βουλῆς ἄγγελος*, vgl. dazu, was wir in § 22 über den Mittlerengel im Buche Iob gesagt haben. Dagegen spiegelt sich das dritte Messiasbild mannigfach im Neuen Testament wieder. Matthäus deutet 2, 23 auf Jes. 11, 1 hin, indem er sagt, dass darin, dass Joseph mit dem Jesuskinde sich in Nazareth Galiläa's niederliess, das, was die Propheten gesagt, sich erfüllen sollte, dies nämlich, dass der künftige Christus Nazaräer (Nazarener) d. i einer aus Nazareth heissen wird. Schon Hieronymus zu Jes. 11, 1 bemerkt, dass **eruditi Hebraei** diese Stelle des Buches Jesaia von dem fruchtbringenden נֵצֶר aus der Wurzel Isai's im Sinne haben. Gewiss, aber er citier

Digitized by Google

nicht einen Propheten, sondern die Propheten. Er denkt zugleich an Jes. 53 und andere Stellen, wonach es dürres Land ist, aus welchem der Künftige hervorwachsen und dass er in unansehnlicher Äusserlichkeit auftreten wird — er sieht das Bild vom נֵצֶר in Verbindung mit dem Bilde vom Wurzelschoss 53, 2 und anderen Weissagungsworten, welche von Verkennung und Missachtung des Künftigen reden, darin verkörpert, dass das von Jerusalem abgelegene unbedeutende Nazareth in dem verachteten Galiläa der Boden geworden ist, auf welchem Jesus erwuchs, so dass er im Munde seines Volkes geringschätzig הַנֹּצְרִי heisst.[1] Dies das Wahrscheinlichste, rätselhaft bleibt die Angabe dennoch. Ausserdem weist das Neue Testament, ohne zu citieren, mehrfach auf das dritte Messiasbild zurück. Der Aussage von dem siebenfachen Geist, der auf dem anderen David ruht, entstammen die sieben Geister (ἑπτὰ πνεύματα) der Apokalypse 1, 4, welche 4, 5 als sieben Fackeln vor Gottes Thron und 5, 6 als die sieben Augen des Lammes erscheinen Die Weissagung von der Vertilgung des רָשָׁע 4b bringt Paulus 2. Thess. 2,8 in specielleren heilsgeschichtlichen Zusammenhang, und das Redebild vom Stabe seines Mundes wird Apoc. 1, 16 visionär verkörpert. An Jes. 11, 5b schliesst sich die Benennung Christi als des treuen und wahrhaftigen Zeugen Apok. 1, 5. 3, 14 an, wogegen die Benennung ὁ Ἀμήν 3, 14 sich mit אֱלֹהֵי אָמֵן Jes 65, 16 vergleicht und durch des HErrn eigene Beteuerungsformel ἀμὴν λέγω ὑμῖν (אָמֵן אֲמִינָא לָכוֹן) veranlasst ist. Der Name ἡ ῥίζα Δαυίδ aber, der ihm Apok. 5, 5. 22, 16 gegeben wird, klingt mit שֹׁרֶשׁ יִשַׁי Jes. 11, 10 zusammen.

§ 32. **Der Gottessohn in Psalm II.** Indem Jes. 8, 8 hülfeflehend zu dem Immanuel emporblickt, in welchem Jahve seines Volkes Beistand sein will, durchdringt ihn sofort Erhörungsgewissheit, und indem er mit Assur alle wider Gottes Volk anstürmenden Völker zusammenfasst,

[1]) Auch נצר heisst er in Bereschith rabba; ebenso heisst im Talmud einer der angeblich vier Apostel. Obwohl die Talmude eine Unzahl palästinischer Ortschaften namhaft machen, so beobachten sie doch über Nazareth tiefes Schweigen.

Digitized by Google

spricht er ihnen das Strafurteil des Zerschellens und Scheiterns, und fordert alle Fernen der Erde auf, sich dieses Strafgericht des Weltreichs gesagt sein zu lassen. Die erste Versgruppe des anonymen zweiten Psalms V. 1—5 ist gleichen Inhalts. Der Dichter, in einer Zeit lebend, wo der Thron Davids schwankte, ist sich und seinen Zeitgenossen zum Troste in die Zukunft versetzt, wo die gesamte Völkerwelt sich wider Jahve und seinen Christus (מְשִׁיחוֹ) erheben wird, aber ohne etwas wider Gottes unerschütterliche Ordnung zu vermögen. Den Anfang der zweiten Versgruppe V. 6—9 bildet Rede Jahe's in seinem Zorn; und ohne Einführung, wie in einem Drama, folgt darauf Rede seines Christus. Die Rede Jahve's beginnt mit וַאֲנִי wie bei Jesaia 7, 14 mit וְאַתֶּם; der Satz, welcher mit „und" sich fortsetzt, ist, indem die Rede stürmt, in den Gegensatz verschlungen; „(Ihr rebelliert gegen ihn), und doch habe ich (in meiner Machtvollkommenheit), eingesetzt meinen König auf Zion, meinen heiligen Berg" — die Empörung gegen den göttlichen König ist also Empörung gegen Gott selbst. Und nun folgt die Rede des Königs, welcher öffentlich kund geben will, mit welchen Worten höchster Ehre und weltumfassender Machtverleihung Jahve ihn erkoren und erhoben hat: „Ich will Meldung thun hinsichtlich eines Decrets (absichtlich so umständlich und kanzleistilartig lautend); Jahve hat zu mir gesagt: Mein Sohn bist du, ich habe heute dich gezeuget. Heische von mir, so will ich dir Nationen zum Erbe geben und dir zum Besitztum die Enden der Erde. Zerschlagen (LXX Apok. 12, 5. 19, 15 ohne wesentlichen Unterschied des Sinnes: weiden) sollst du sie mit Eisen-Scepter, wie Töpfer-Geschirr sie zerschellen." Das Heute (הַיּוֹם) ist keinesfalls von dem Tage der Geburt in das irdische Dasein gemeint, denn dass ein Vater von dem Sohne am Tage seiner Geburt sage, dass er ihn an selbigem Tage gezeugt, ist wider-

Digitized by Google

sinnig; zwar ist mit ילדתיך eine über väterliches Zeugen und mütterliches Gebären erhabene übersinnliche Machtwirkung gemeint, aber die Aussage lautet doch menschlich und widerstrebt also einem Sinne, welcher, auf das Verhältnis von Vater und Sohn gesehen, nicht naturwahr und also naturwidrig wäre. Es wird also nicht Zeugung in das irdische, sondern in königliches Dasein gemeint sein, wie das Heute von Paulus Apg. 13, 33 vgl. Röm. 1, 4 verstanden wird, indem er es auf den dies regalis der Auferstehung bezieht, denn die Auferweckung Jesus des Christ war Versetzung aus dem Leben in Knechtsgestalt in das königliche Leben der Verklärung und der Erhöhung zur Rechten des Vaters. Das A. T. freilich unterscheidet zwischen der Geburt in das irdische und der Geburt in das königliche Dasein nicht; gewissermassen aber thut es Jesaia doch, indem er erst 9, 5 f. die Geburt des Königskindes feiert und später in 11, 1 ff. seine Königsweihe (vgl. Apg. 10, 38) und Königsherrschaft beschreibt. Die dritte letzte Versgruppe des Psalms folgert aus dem, was der Geist der Prophetie dem Dichter und Seher vorgeführt hat, ernste Mahnungen für die Machthaber der Erde V. 10—12: „Und nun, Könige, nehmt Verstand an, lasst euch zurechtweisen, Regenten der Erde. Dienet Jahve mit Furcht und frohlockt (nämlich ob des Glückes, eines solchen Gottes Knecht sein zu dürfen) mit Zittern (um nicht in Unehrerbietigkeit, Sicherheit und Übermut zu verfallen). Küsset den Sohn, damit er (nämlich Jahve, dieses Sohnes Vater) nicht zürne und ihr verloren gehet, denn um ein kleines wird entbrennen sein Zorn — selig, die in ihm sich bergen.“ Für die Übersetzung des נַשְּׁקוּ־בַר „Küsset den Sohn“ spricht: 1. dass diese Benennung des Gesalbten, nachdem ihn Jahve בְּנִי genannt hat, wohl vermittelt ist; 2. dass das Fehlen des Artikels nicht befremdet, das Wort ist wie תֵּבֵל, תְּהוֹם, עֶלְיוֹן eigennamenartig gebraucht, es ist ein Aramaismus, wie die

Digitized by Google

Poesie dergleichen liebt (vgl. den Aramaismus אֲרַחֲמָךְ „ich liebe dich," womit Ps, 18 beginnt), hier dadurch nahegelegt, dass נַשְּׁקוּ בַּר פֶּן einen Missklang gegeben hätte; 3. dass „küssen" als Ausdruck der Huldigung altertümlicher Sitte entspricht, nicht Mundkuss, sondern Fusskuss, wie häufig in den assyrischen Inschriften und wie seitens des Weibes Luc. 7, 38. Nur eins könnte gegen die Übersetzung „Küsset den Sohn" zu sprechen scheinen: kein einziger der alten griechischen, lateinischen, syrischen Übersetzer hat diesen Sinn in den Worten gefunden, selbst Aquila Symmachus Hieronymus, welche die in נשקו liegende Bedeutung der Adoration anerkennen, übersetzen בר als Adverbium: Küsset lauteren Sinnes (Hier: adorate pure). Aber alle das בר im Sinne vom Sohn umgehenden Übersetzungsversuche fallen nicht in die Wagschale, denn sie sind alle sprachgebrauchswidrig. Gegen Hitz. und Hupf., welche נשקו „füget euch" (jener: der Pflicht, dieser: aufrichtig) übersetzen, ist einzuwenden, dass vielleicht das Kal des Verbums „sich fügen" bedeuten kann (vgl. Gen. 41, 40), unmöglich aber das Piël. So bleibt also Luthers Übersetzung: „Küsset den Sohn" in unwiderlegbarem Rechte. Dieser Ps. 2 gehört zu den wichtigsten christologischen Documenten. Nicht allein, dass es hier der ideale König der Endzeit ist, welcher Gottes משיח heisst — auch der Gottessohn-Name des Messias gewinnt hier, verglichen mit der generell gehaltenen Verheissung 2. S. 7, individuelle Bestimmtheit. Der Midrasch zu den Psalmen setzt Ps. 2, 7 und Dan. 7, 13 in Wechselbeziehung, die Selbstbenennungen des HErrn mit *υἱὸς τοῦ θεοῦ* und *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* stehen in unleugbarer Beziehung zu diesen alttestamentlichen Stellen, wobei sie nicht darin wurzeln und begrifflich nicht danach zu begrenzen sind.

§ 33. **Das Messianische in den jesaianischen Reden innerhalb XIV, 24—XXXIX.** Man würde irren, wenn man die drei grossen messianischen Weissagungen

Digitized by Google

in c. 7—11 als ein der Zeit des Ahaz angehöriges Continuum ansähe, so dass alle drei das unglückselige Regiment des Ahaz zur dunklen Folie haben, und es wäre ein Fehlschluss, wenn man daraus folgerte, dass die messianische Weissagung so sehr an das Gesetz des Contrastes gebunden sei, dass sie ebendeshalb während der besseren Regierung Hizkia's ganz oder fast ganz verstummte. Das erste Messiasbild ist aus der Zeit des Ahaz vor der Hülfleistung Tiglathpilesers, das zweite gleichfalls aus der Zeit des Ahaz kurz vor der Züchtigung Ephraims (734) und Damasks (732), das dritte aber, wie aus 10, 9—11 ersichtlich, aus der Zeit nach dem Falle Samariens (722) und also aus der Anfangszeit Hizkia's (später als dessen 6. Jahr, welches nach biblischer Chronologie das Jahr des Falles Samariens). Die messianische Weissagung beschreibt also in der Zeit von Ahaz bis Hizkia ihre Sonnenbahn und erreicht ihre Mittagshöhe unter Hizkia, indem da der Aufgang des Messiasreiches das Gegenstück zu dem Niedergang des Weltreichs ist. Dies erwägend, werden wir nicht nach einem Erklärungsgrunde dafür suchen, dass uns hinter c. 11 kein Messiasbild begegnet, welches den dreien an Grossartigkeit gleichkäme, und andererseits werden wir solchen Stellen, deren messianischer Sinn streitig ist, wenigstens nicht unter dem Einfluss einer vorgefassten falschen Meinung, den messianischen Sinn absprechen. Wenn in der Weissagung gegen Philistäa 14, 29 gesagt wird, dass aus der Schlange Wurzel ein Basilisk hervorgehen und dessen Frucht ein fliegender Drache sein werde, so wird es uns als möglich gelten, dass der שָׂרָף מְעוֹפֵף ein Bild des Messias als für Philistäa (vgl. 11, 14) zu fürchtender Strafmacht sei. Grösser noch ist die Wahrscheinlichkeit messianischen Sinnes des Grundsteins in Zion 28, 16. In c. 28. 29—32 erhalten wir einen tiefen Einblick in die Zeit Hizkia's, welche wieder gut machen will, was die Zeit des Ahaz

Digitized by Google

verdorben. Aber die Politik ist auch jetzt noch mehr weltlich als theokratisch: Ahaz stützte sich gegen Syrien — Ephraim auf Assur, und nun will man das Joch Assurs abschütteln mit Hülfe Ägyptens. Dieses Allianzprojekt verfolgt Jesaia von der Ausbrütung durch alle Stadien des Reifens mit seiner vernichtenden Kritik. In c. 28 (aus der Zeit vor dem Falle Samariens) weissagt er der trügerischen Hoffnung ihr Zuschandenwerden und stellt in V. 16 dem fleischlichen Vertrauensgrunde einen besseren entgegen: „Denn also spricht der Allherr Jahve: Siehe, ich bin's, der gegründet in Zion einen Stein, einen Stein der Bewährung, einen köstlichen Eckstein wohlgegründeter Gründung — der Gläubige fleucht nicht," d. h. hat an diesem Steine Grund und Stand und Halt. Dieser Stein ist nicht Zion, denn in Zion ist er gelegt, und nicht Jahve, denn dieser hat ihn gelegt, sondern das verheissungsgemäss ewigbeständige davidische Königtum, aber nicht als Stiftung an sich, denn ein unversöhnliches Abstractum kann nicht trösten und ermutigen, also zusammengedacht mit der Person eines Inhabers, aber nicht dem dermaligen Inhaber, da Hizkia, obwohl ein frommer König, doch Mitschuld an der von Assur drohenden Gefahr des Untergangs trägt, sondern zusammengedacht mit seinem verheissenen Inhaber, dem göttlichen Hort und Retter, den der HErr seinem Volke schenken wird. Diese Weissagung ist also ein viertes Messiasbild, ein emblematisches, welches nach jenen drei direkt persönlichen verstanden sein will und so Röm. 9, 33. 1. Petri 2, 6 f. verstanden wird. Dagegen ist es nicht der Messias, welcher 32, 1 gemeint ist: „Sieh, nach Gerechtigkeit wird der König (מֶלֶךְ ohne Artikel) herrschen und die Gebieter, nach Recht werden sie gebieten," auch nicht 33, 17: „Den König (מלך) in seiner Schöne werden schauen deine Augen, werden sehen ein fernhin freies Land." Der Messias ist der die Geschichte Israels abschliessende König; in diesen

Digitized by Google

beiden Stellen aber ist ein die Geschichte fortsetzender König gemeint. Der Standpunkt des Propheten ist hier anders als 11, 1: dort sieht er dicht hinter der Katastrophe Assurs die Glorie des Messiasreiches aufsteigen; hier aber redet er aus der mittlerweile gewonnenen Einsicht heraus, dass die Katastrophe Assurs, die ihm zu weissagen gegeben wird, zwar eine wundersame Rächung und Rettung, aber doch nicht die Vernichtung Assurs und vollends nicht die Vernichtung des Weltreichs sein wird. Aber gleichen Ranges mit den drei, respective vier Messiasbildern, weil nicht minder neutestamentlich, ist das Zukunftsbild, welches den Schluss des Orakels über Ägypten c. 19 bildet, dessen zweite Hälfte als Fortsetzung der jesaianischen ersten durch einen späteren Propheten anzusehen, zureichende oder gar nötigende Gründe nicht vorhanden sind. Was Jes. 19, 24 f. gesagt wird, lautet paulinisch: die alttestamentliche Prophetie leistet hier ihr Äusserstes, denn es ist nicht Einverleibung der sich bekehrenden Heiden in das Volk Gottes, was hier erhofft wird, sondern ein Bruderbund Israels und der Völker auf der Basis der Gleichberechtigung: „An jenem Tage wird Israel ein Dritteil sein zu Ägypten und Assur, ein Segen im Bereiche der Erde, indem Jahve es segnet, sprechend: Gesegnet du, mein Volk Ägypten, und du, meiner Hände Werk Assur, und du, mein Erbe Israel.“ In dem wahrhaft humanen Worte Salomo's 1. K. 8, 43 bleibt doch immer noch Israel im Unterschiede von anderen Völkern Gottes Volk, hier aber hat der Name des Gottesvolkes seine Exclusivität verloren, und der Geist der Offenbarung stellt der Religion der Offenbarung ihre künftige Durchbrechung der Volksschranke in Aussicht.

§ 34. **Die Elemente des Fortschritts in Micha's messianischer Verkündigung.** Micha trat unter Jotham auf, sein Buch beginnt mit Bedrohung Samariens und Jerusalems, es ist eine vor 722 verfasste summarische

Digitized by Google

Zusammenfassung dessen, was er von Jotham bis gegen das 6. Jahr Hizkia's (vgl. Jer. 26, 18 f.) gepredigt hat. Wenn wir von den zweifelhaften jesaianischen Reden absehen, reicht sein Fernblick weiter als Jesaia's. Dieser weissagt 39, 5 ff., dass die Reichtümer und Mitglieder des Hauses David in der Zeit nach Hizkia gen Babel wandern und in die Hand des Königs Babels übergeben werden: er sieht also die künftige Weltherrschaft Babels und das von dem Königshause anhebende babylonische Exil voraus. Micha aber weissagt nicht allein das babylonische Exil, sondern auch die Erlösung daraus 4, 10: „Winde dich und stosse hervor (nämlich die Leibesbürde, welcher die Leidensbürde verglichen wird, also: überlass dich deinem Weh und lass ihm freien Lauf), denn dermalen wirst du hinausgehen müssen aus fester Stadt und lagern auf dem Felde und hinkommen bis Babel — dort wirst du gerettet werden, dort wird dich erlösen Jahve aus der Hand deiner Feinde.“ [1] Gegen diejenigen, denen diese Weissagungen beider Propheten, obwohl sie sich wechselseitig stützen, zu weit zu gehen scheinen und unwahrscheinlich dünken, bemerken wir, dass der Fortschritt Micha's über Jesaia hinaus auch übrigens evident ist; denn während Jesaia 11, 1 ff. die messianische Herrlichkeits- und Friedenszeit unmittelbar nach dem Zusammenbruch Assurs angesichts des wunderbar geretteten Jerusalem anbrechen sieht, bricht sie bei Micha hinter der Zerstörung Jerusalems durch die Weltmacht an, denn er droht 3, 12: „darum wird um euretwillen Zion zum Felde umgestürzt werden, und Jerusalem wird zu Trümmerhaufen und der Tempelberg zu Waldeshöhen“, und nachdem so die Drohung zum äussersten Tiefpunkt gelangt ist und sich erschöpft hat, verwandelt sie sich, durch nichts mehr

[1]) Eine von hier aus eingedrungene Glosse ist das ἐκ Βαβυλῶνος in LXX 4, 8.

Digitized by Google

aufgehalten, in Verheissung 4, 1: „Und es wird geschehen am Ende der Tage: hingestellt sein wird der Berg Jahve's an der Berge Spitze und erhaben über die Hügel, und zuströmen werden ihm Völker.“ Es ist jene Weissagung, welche Jesaia 2, 1—4 seiner Drohrede vom Sturze der weltlichen Herrlichkeit als entlehnten Text vorausstellt, die vielleicht auch bei Micha (wie der abrupte neue Anfang V. 5 zu verraten scheint) einem älteren Propheten (etwa Joel) entnommene Weissagung von der endzeitigen Erhöhung des Berges des Hauses Jahve's, von der heilsbegierigen Völkerwanderung dorthin und von der Umwandelung der Mordwerkzeuge des Krieges in Friedenswerkzeuge des Landbaus, mit der bei Micha und Jesaia gleichlautenden Begründung: „denn von Zion wird eine Thora (Gottesoffenbarung) ausgehen und Wort Jahve's von Jerusalem“ — erfüllungsgeschichtlich das „Evangelium des Friedens“ Eph. 6, 15. Die Endzeit, in welche der Prophet weiterhin ausblickt, ist die Zeit der Zurückbringung der Diaspora Israels (4, 6), der Vollendung der Herrschaft Jahve's (V. 7), der Wiederherstellung des davidischen Königtums (V. 8), der Rettung aus Babel, wohin das seinen Feinden gegenüber ohnmächtige Volk verschlagen werden wird (V. 9 f.), der Strafvollstreckung an der gegen das wiederhergestellte Zion anstürmenden verstockten Völkermasse (V. 11—13) — der Prophet ordnet diese Begebenheiten der Endzeit nicht nach der Zeitfolge, sondern nach seiner durch den ethischen Zweck bestimmten Gedankenverknüpfung — mit dem bei ihm wie bei Hosea auffällig häufigen עַתָּה fixiert er Punkte teils der ferneren, teils der näheren Zukunft. Das עַתָּה V. 14 steht auf gleicher Linie mit dem עַתָּה V. 9: es fixiert einen Punkt der näheren Zukunft, ein Stück der dem Heile und der Herrlichkeit vorausgehenden Drangsale: „Jetzt schare dich zusammen, Tochter der Kriegsschar (d. i. concentriere dich zu wechselseitiger Ratung,

Digitized by Google

Tröstung, Schirmung, sonst so kriegslustige und kampfesmutige): Belagerung verhängt er (Assur) über uns, sie schlagen mit dem Stecken auf die Backe den Regenten Israels.“ Micha weissagt in der assyrischen Strafgerichtszeit. Mit dem Stecken schlagen erscheint auch Jes. 10, 24. 30, 31 als Gebaren Assurs. Der König, den man auf die Backe schlägt, ist das Gegenteil des „Königs in seiner Schöne,“ d. i. des über verunehrende Misshandlung hinausgerückten, Jes. 33, 17. Schmachvoll und rettungslos dem Weltreich preisgegeben zu werden, ist das nächstkünftige Geschick Israels. Diesem Bilde der Erniedrigung aber stellt der Prophet nun das Bild der Erhöhung entgegen, welche der aus Bethlehem hervorgehende andere David seinem Volke bringt 5, 1: „Und du Bethlehem Ephrâtha, zu klein, um zu zählen unter die Gaue Juda's,[1] aus dir wird mir hervorgehen, der Herrscher werden soll über Israel, und seine Ausgänge sind von der Vorzeit her, von der Urzeit Tagen.“ Warum aus Bethlehem? Dort ist Davids Stammhaus, von wo ihn göttliche Gnadenwahl (1. S. 16, 1) emporrückte und aus einem Hirten der Schafe zu einem Hirten Israels machte. Wird der göttliche Herrscher dort und nicht in der Königsstadt Jerusalem geboren, so wird das davidische Königshaus bis auf seine Wurzel heruntergekommen sein und aus dieser sich verjüngen (Jes. 11, 1. 10) Das „Kommen nach Babel“ (4, 10) schliesst ja eine gewaltsame Zerreissung der davidischen Regentenkette in sich. Aber Gottes Macht

[1]) Das Citat Mt. 2, 5 verlässt LXX, welche אֶפְרָתָה und בְּאַלְפֵי wie der überlieferte Text liest, und übersetzt frei: „Und du Bethlehem, Land Juda (בֵּית לֶחֶם אֶרֶץ יְהוּדָה), bist mit nichten kleinste unter den Fürsten (בְּאַלְפֵי) Juda's“ — denn die Kleinheit Bethlehems und die Grösse seiner Bestimmung werden einander entgegengehalten. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass der Evangelist hierin einem alten Targum der Stelle folgt. Die Ursprünglichkeit der zwei להיות ist durch das doppelte τοῦ εἶναι der LXX geschützt.

Digitized by Google

und Gnade stellt die „alte Herrschaft“ (4, 8) wieder her, und zwar in einem Könige, dessen Herkunft einerseits eine niedrige und unansehnliche ist, andererseits aber in die graue Vorzeit (vgl. zum Ausdruck 7, 14. 20) zurückdatiert, denn der, dessen Wiege das unbedeutende Bethlehem sein wird, ist der König, auf den nach göttlichem Ratschluss die Verheissung zielte, seit sie auf königliche Herrschaft des Volkes Abrahams lautet. Daraus, dass der Künftige aus Bethlehem kommen wird, wird V. 2 ein Rückschluss gezogen: „So wird er sie denn hingeben bis zur Zeit, wo eine Gebärerin geboren, und die Übrigen seiner Brüder heimkehren samt (עַל wie Gen 32, 12 u. ö.) den Söhnen Israels“ Die Dahingabe, nämlich in die Hand der Weltmacht (נָתַן wie 1 K. 14, 16), wird andauern bis zu dem Zeitpunkt, wo eine Gebärerin, nämlich die von Gott ersehene Mutter des Messias (יוֹלֵדָה so namenlos wie Jesaia's הָעַלְמָה) geboren haben wird. Erst mit seiner Geburt kommt das Heil, kommt die Wiederkehr der Exulanten beider Reiche: der die Gerichtszeit überdauernden seiner Brüder d. i. der judäischen Stammgenossen des Königs (יֶתֶר wie Zef. 2, 9 vgl. שְׁאֵרִית 2, 12) und der Angehörigen des Bruderreichs Israel. Auch Jesaia weissagt in c. 11 in Verbindung mit der Parusie des Messias die Wiederbringung der Exulanten und die Wiederherstellung der Volkseinheit; aber hier bei Micha ist die Verbindung eine näher bestimmte. Was dann der König aus Bethlehem, der eine Namenlose zur Mutter hat und von dessen Vater geschwiegen wird, dem wieder einigen und heimischen Israel sein und leisten wird, sagt der Prophet V. 3—5: „Und er wird hintreten und weiden in der Macht Jahve's, in der Hoheit des Namens Jahve's, und sie bleiben wohnen (im Besitz ihrer Wohnsitze), denn nunmehr steht er gross da bis zu der Erde Enden (nunmehr, da er den Hirtenstab, d. i. das Königsscepter ergriffen, wird alle Welt, willig oder widerwillig, sich seiner

Digitized by Google

Grösse beugen). Und dieser wird Friede sein (vgl. Eph. 2, 14: dieser ist unser Friede) — Assur, wenn es eindringen wird in unser Land und betreten unsere Paläste, so bestellen wir wider selbes sieben Hirten und acht Menschenfürsten. Und sie weiden das Land Assur mit dem Schwerte und das Land Nimrods an seinen Zugängen (den mit Festungen verwahrten), und er schafft Rettung von Assur, falls es eindringt und falls es beschreitet unsere Grenze.“ Die sieben Hirten und acht Menschenfürsten sind, ohne dass wir diese seltsame Angabe weiter enträtseln können, seine ihn wie eine Corona umgebenden Rüstzeuge. Das Messiasbild ist kriegerisch gehalten und der Gedanke, dass der König Messias sein Volk vor allen Feindesmächten schirmt, giebt sich zeitgeschichtliche Gestalt. Obgleich 4, 10 Zion und Babel schon als polarische Gegensätze in des Propheten Bewusstsein treten, nennt er das Weltreich doch, wie auch Jesaia, bei seinem zeitgeschichtlichen Namen Assur (Nimrodsland). Aber während Jesaia den Messias mit den assyrischen Bedrängnissen und den Anbruch seines Reiches mit dem Untergange Assurs zusammenschaut, rückt für Micha's weiter vorgerückten Fernblick die Parusie des Messias mit der Wiederbringung aus den beiden Exilen zusammen, wie auch aus 2, 12 f. zu ersehen ist: „Sammeln, ja sammeln werd' ich dich, Jakob, ganz; zusammenbringen, ja zusammenbringen den Überblieb Israels, zusamt werd' ich ihn gleichmachen einer Lämmerschar in festem Verwahrsam, einer Herde inmitten ihr gehöriger Trift, sie (nämlich Hürde und Weide) werden dröhnen von Menschen. Es zieht der Durchbrecher vor ihnen her, sie brechen hindurch und ziehen von dannen, (brechen) durch das Thor (der feindlichen Städte, die sie gefangen hielten) und gehen heraus, und es zieht ihr König vor ihnen her, und Jahve an ihrer Spitze.“ Ganz Jakob ist das

Digitized by Google

Israel beider Reiche. Der Durchbrecher (הַפֹּרֵץ), ihr König, ist der Messias, das „Eine Haupt“ bei Hos. 2, 2, bei welchem auch ebenso, wie hier bei Micha, König und Jahve beisammen stehen. Diese beiden ziehen vor dem wieder geeinten Volke her: Jahve und sein Christus. Die Ineinanderschau beider, die sich in den jesaianischen Messiasnamen עמנואל und אל גבור ausspricht, bleibt hier unvollzogen.

Digitized by Google

III. Die Prophetie der nachhizkianischen Zeit bis zur Katastrophe.

§ 35. **Der Sehbereich Nahums und Zefanja's.** Obgleich Jesaia und Micha in Babel die Erbin der assyrischen Weltmacht voraussahen, so sind sie doch Propheten der assyrischen Gerichtszeit; erst Nahum und Zefanja schliessen die assyrische Periode ab. Nahum aus dem assyrischen Elkosch[1], also einer der assyrischen Exulanten, weissagt, wie aus 1, 9b. 14 ersichtlich, nach der Wunderrettung des von Assur mit dem Untergange bedrohten Jerusalem (701) und vor Sanheribs Ermordung im Nisroch-Tempel (681), also gegen Ende der Regierung dieses Königs. Er weissagt den Fall Nineve's (um 607) und schaut in diesem den Fall des Weltreichs schlechthin und dahinter die Wiederherstellung der Einheit und Herrlichkeit Gesamtisraels. Der Inhalt der Schrift Zefanja's, welcher nach Beginn der Cultusreinigung Josia's, wahrscheinlich nach dessen 18. Jahre auftrat, ist mannigfaltiger: auch er weissagt das Gericht über Nineve, die damalige Stadt des Weltreichs, zugleich aber das Gericht über Juda und die Völker ringsum; er nennt die Chaldäer als Strafwerkzeuge noch nicht, aber es ist die chaldäische Gerichtszeit, die er als dies irae, dies illa schildert. Alles, was die Prophetie bisher über die Nacht des Gerichts und das Licht des Heils und den Übergang von Nacht

[1]) Es giebt einen syrischen Dichter Israel aus Elkosch, gestorben 793 (Zeitschr. d. Deutsch-Morgenl. Gesellsch. XXXI, 65), der Ort liegt am Ostufer des Tigris nördlich von Mosul.

Digitized by Google

zu Licht gesagt hat, drängt sich in seiner Schrift zu einem Mosaikbilde zusammen. Von der Person des Messias ist bei ihm wie auch bei Nahum keine Rede, aber in der Weissagung des Durchbruchs des Heils und der für Israel und die Völkerwelt anbrechenden neuen Zeit wetteifert er mit seinen Vorgängern. Es ist ein furchtbares Sittengemälde Jerusalems, welches er aufrollt, und auf Grund dessen er droht und angesichts des nahen Zorntages zur Busse ruft. Aber schon in der Völkergerichtsrunde c. 2 drängt sich die Verheissung ein, der שְׁאֵרִית 2, 7. 9 geltend, welche im Gerichtswetter erhalten bleibt: ein neues Israel geht aus dieser Schmelze des Zornfeuers hervor und zugleich die Bekehrung der Völker zu dem Gotte Israels, der sich nun allgemeine Anerkennung verschafft hat 2, 11: „Furchtbar ist (zeigt sich) Jahve über ihnen (Moab und Benê-Ammon, die der Prophet eben bedroht hat und von denen aus sich sein Gesichtskreis auf die Heiden insgemein erweitert), denn hinschwinden (eigentlich schwindsüchtig) hat er gemacht alle Götter der Erde, und anbeten werden ihn, ein jeglicher von seiner Stätte, alle Eilande der Heiden.“ In c. 3 nehmen Rüge und Drohung einen neuen Anlauf, aber nur damit in um so stärkerer Intensität die Verheissung hindurchbreche. Hinter der Strafgerechtigkeit kommt die Gnade, der sie Bahn bricht. Wenn die Zornschale erschöpft ist, ergiesst sich die Liebe; diesen Wendepunkt fixirt das אָז 3, 9: „Denn alsdann (nachdem das Gericht an den sündigen Völkern und dem nicht minder sündigen Volke, dessen Hauptstadt Jerusalem, vollzogen), werde ich wandeln den Völkern eine reine Lippe (d. h. ich werde ihnen, die bisher die Götzen anriefen und wie Götzendiener redeten, eine gereinigte, geweihte Sprachweise verleihen), dass sie alle anrufen den Namen Jahve's, indem sie ihm dienen einträchtiglich.“ Wie רוה (emaciavit) 2, 11, von den Heiden-Göttern gesagt, ein sonst beispiel-

Digitized by Google

loses Redebild Zefanja's ist, so ist hier in 3, 9 (**mutabo populis labium purum**) die künftige Heidenbekehrung auf einen ihm eigentümlichen sinnigen Ausdruck gebracht. Dagegen lautet die Weissagung von der Zurückbringung der Diaspora Israels unter liebreicher Mithülfe der Völker 3, 10: „Von jenseit der Ströme Ätiopiens bringen sie meine Verehrer, die Tochter (Gesamtheit) meiner Zerstreuten, mir zum Weihgeschenke" ganz so, als ob der in solchem Mosaikstil sich gefallende Prophet hier das, was Jes. 66, 18 – 20 geweissagt wird, mit **Zuziehung** von Jes. 18, 1 zu einer Miniatüre **verschmolzen** hätte. In der Beschreibung **des wiedergebrachten** richterlich gesichteten **Israels hebt er** die Demut hervor, auf Grund welcher die Gemeinde wieder emporkommt: Israel ist zusammengeschmolzen auf ein עם עני ודל, ein geistlich armes und von falscher Höhe heruntergebrachtes Volk, welches auf den Namen Jahves vertraut und frohlocken kann; denn, wie V. 15 diesem neuen wahren Israel zuruft, „fernweggethan hat Jahve deine Gerichte, weggeräumt deine Feinde — der König Israels, Jahve, ist in deiner Mitte, du hast fürder kein Unglück zu fürchten." Und dann schildert er V. 17 das Liebesverhältnis Jahve's zu dieser Gemeinde der Zukunft in kühnen, an die mystisch-erotische Weise Hosea's erinnernden Anthropomorphismen: „Jahve dein Gott ist in deiner Mitte als hülfreicher Held, er hat an dir wonnige Freude, wird verstummen in seiner Liebe (weil sie unaussprechlich), wird frohlocken über dir mit Jauchzen." Jahve erscheint hier wie Mensch geworden. Neben dem so menschlich vorgestellten, so tief zu den Menschen sich herablassenden König Israels ist für einen menschlichen König weder Raum noch Bedürfnis vorhanden.

§ 36. **Habakkuks Glaubenslosung und Glaubensobjekt.** Unter den alttestamentlichen **loci illustres** vom Glauben sind zwei jesaianische 7, 9 (Luther: gläubet ihr

Digitized by Google

nicht, so bleibet ihr nicht) und 28, 16 (Luther: wer glaubt, der fleucht nicht); letztere Stelle gehört zu den dreien, welche im N. T. jede dreimal citiert werden: Gen. 15, 6. Jes. 28, 16. Hab. 2, 4. Habakkuk ist einer der Propheten, welche, wie 2. K. 21, 10—15. 23, 26 f. 24, 2—4 gesagt wird, das Gericht über Jerusalem als fortan unaufhaltbares ankündigten; seine Klage über das herrschende Verderben 1, 2—4 stimmt mit der schaurigen Charakteristik Manasse's und weiterhin Jojakims zusammen, und sein Anschluss an die Psalmen, besonders die asaphischen (nachgewiesen in meinem Comm. 1843), erklärt sich aus 2. Chr. 29, 30. Er weissagt die Invasion der Chaldäer und die Drangsale in ihrem Gefolge, also vor der Schlacht bei Karkemîsch im vierten Jahre Jojakims 606, welche die Oberherrschaft der Chaldäer in Vorderasien entschied. Die Grundgedanken seines Buches sind diese: 1. Es liegen zwei Reiche im Kampfe, das Reich dieser Welt, dessen Herrscher der Chaldäer-König, und das Reich Gottes, dessen Herrscher Gottes Gesalbter ist; 2. das Eingreifen Jahve's hilft dem Gottgesalbten zum Siege; 3. diese Vollendung des Werkes Gottes im Verlauf der Weltgeschichte, wenn der vorher bestimmte Termin gekommen, ist die Sehnsucht der Gläubigen, und 4. der Glaube ist es, welcher in diesem Kampfe der Welt gegen das Reich Gottes die Gefahr des Untergangs besteht und des Lebens mitten im Tode teilhaft wird. Es ist eine Theodicee, deren Lösung des Weltgeschichtsrätsels darin besteht, dass, obwohl Gott sich des Bösen zur Strafe des Bösen bedient, doch das ihm dienstbare Böse zuletzt seinem Gerichte verfällt und das Gute triumphiert. Diese Grundgedanken kommen in der Form eines Zwiegesprächs des Propheten mit Gott zum Ausdruck. Auf des Propheten Frage und Klage über das heimische sündliche Treiben 1, 2—4 folgt die das Gericht durch die Chaldäer ankündigende Antwort Gottes 1, 5—11 und

Digitized by Google

auf des Propheten Frage und Klage über das grausame Schalten der Chaldäer 1, 12—17 folgt die das Gericht über die Chaldäer ankündigende Antwort Gottes c. 2. Der Prophet wartet in gespanntem innerlichem Ausschauen, welche Antwort er empfangen werde und sich selber geben solle auf seine Frage, wie der Allheilige dem übermütigen, gottlosen Gebaren der Feinde so ruhig zusehen könne. Die Antwort beginnt mit dem Geheisse, sie in geläufig zu lesender Schrift aufzuschreiben und auszustellen 2, 2, und die Motivierung dieses Geheisses lautet 2, 3: „Denn noch ist (aufgehalten) die Schauung (das Geschaute) auf den Zeitpunkt (künftige Erfüllung) und keucht dem Ende zu (d. i. strebt nach dem Ablauf der bis zur Erfüllung vorbestimmten Zeit[1]) und wird nicht trügen; wenn es zaudert, harre darauf, denn kommen, ja kommen wird es, nicht ausbleiben wird es.“ Die LXX übersetzt: *ἐὰν ὑστερήσῃ ὑπόμεινον αὐτὸν, ὅτι ἐρχόμενος ἥξει καὶ οὐ μὴ χρονίσῃ*, und bezieht also לוֹ und was folgt, nicht auf das Geschaute (die Erlösung von der Knechtung durch die Weltmacht), sondern auf einen zu schauen Gegebenen (den Erlöser von der Weltmacht), wobei fraglich bleibt, ob der HErr oder sein Gesalbter gemeint ist; der Hebräerbrief aber, welcher die Stelle, ohne zu citieren, frei sich aneignet und das dem infin. intensivus בֹּא entsprechende *ἐρχόμενος* der LXX in *ὁ ἐρχόμενος* verwandelt, denkt ohne Zweifel an den in Herrlichkeit als Richter erscheinenden Christus. Mit V. 4 beginnt das, was Gott dem Propheten zu schauen giebt, das Strafurteil über den Weltherrn: „Siehe aufgeschwollen, nicht gerade

[1]) In meinem Commentar 1843 schienen mir die Gründe für die Übersetzung „es redet von der Endzeit“ zu überwiegen — man kann schwanken, aber wozu dann dieser gesuchte Ausdruck? Ich ziehe jetzt „anhelat ad finem“ vor, wie ich auch Psalm 12, 6 übersetze: „Ich will in Heil versetzen den, der danach keuchet (schmachtet).“

Digitized by Google

ist seine Seele in ihm, und der Gerechte, durch seinen Glauben wird er leben," oder nach anderer Accentuationsweise (Tiphcha bei באמונתו): und der Gerechte durch seinen Glauben — wird er leben. Man mag so oder so interpunktieren, immer ist der Sinn, dass der Gerechte mitten im Gerichte dem Tode entgeht und erhalten bleibt vermöge der ihm als Gerechten eigenen אֱמוּנָה, d. h. des an Gott und seinem Wort festhaltenden Vertrauens, der trotz der widerspruchsvollen Gegenwart fest auf Gottes Verheissung bauenden Zuversicht, der fest ihm anhangenden Treue, mit einem Worte: des Glaubens, welcher אֱמוּנָה firmitas als firma fiducia heisst; der Glaube wird also als die Grundeigenschaft bezeichnet, welche den Gerechten zum Gerechten macht und vermöge welcher er des Lebens teilhaft wird. In 2, 6 ff. verkündigt ein fünfstrophiges Wehe (הוי), den gemisshandelten Völkern in den Mund gelegt, dem Welteroberer seinen Sturz; der Prophet meint nach 1, 6 den Chaldäer, aber als Repräsentanten der tyrannischen abgöttischen Weltmacht, welche vergebens dem Ratschlusse Gottes entgegenarbeitet, „denn — wie 2, 14 sagt — voll werden wird die Erde von Erkenntnis der Herrlichkeit Jahve's gleich den das Meer überdeckenden Wassern." Auf die zwei aus Frage und Antwort bestehenden dialogischen Teile folgt in c. 3 eine תְּפִלָּה, ein in sublimsten Stil (wie Richt. c. 5 und Psalm 68) geschriebener Psalm, aus Bitten und Anschauungen bestehend, welche der lyrische Widerhall der ersten und zweiten göttlichen Antwort sind. Hier preist der Prophet die Erscheinung Jahve's in richterlicher Herrlichkeit und gedenkt auch seines Gesalbten, aber nicht als Mittlers, sondern als Objekt der gerichtweise sich vollziehenden Erlösung V. 13: „Du bist ausgezogen zur Hülfe deines Volkes, zur Hülfe deinem Gesalbten" (LXX *τοῦ σῶσαι τὸν χριστόν σου*, nach anderer Lesart *τοὺς χριστούς σου*). Fraglich freilich ist's, ob

Digitized by Google

אֶת־מְשִׁיחֶךָ nicht vielmehr „mit deinem Gesalbten“ (Àquila, Quinta: σὺν χριστῷ σου) zu übersetzen ist. Hieronymus findet diese Übersetzung christlich und jene andere judaisierend. Aber angenommen, dass der Messias in eschatologischem Sinne gemeint ist, kann sich die accusativische Fassung mit gleichem Rechte auf Sach. 9, 9 (wo der Messias נוֹשָׁע heisst: einer, dem Hülfe geworden) wie die präpositionelle auf Psalm 110, 5 (der Allherr zu deiner Rechten) berufen. Es ist wirklich wahrscheinlich, dass der Prophet unter dem Gottgesalbten nicht den derzeitigen, sondern den endzeitigen König meint, denn er fährt 13b fort: „Du zerschellst das Haupt vom Haus des Frevlers“ — der Gottgesalbte ist der Gegensatz des Weltherrschers, Christ und Antichrist stehen einander entgegen.

§ 37. **Das mittelbar Messianische in Jeremia's Verkündigung bis zur Wegführung Jojachins.** Der, wie er selbst erzählt, im 13. Jahre Josia's berufene Jeremia ist Zeitgenosse Zefanja's und Habakkuk's, der Berufungszeit nach diesen beiden vorausgehend. Seine Berufungsgeschichte c. 1 ist nach allen Seiten hin ein Prognostikon seines amtlichen Thuns und Leidens: seine Berufsaufgabe geht mehr auf Niederreissen als auf Bauen, und in diesem traurigen Berufe ergeht über ihn ein Zeugnisleiden nach dem andern; aber ungeachtet der Weichheit und Tiefe seiner Empfindung bietet er, stark in Gott, allen Angriffen Trotz. In seiner ersten Rede c. 2—3, 5 deutet מֵעַתָּה 3, 4 auf den schon seit dem 12. Jahre Josia's (2. Chr. 34, 3) angehobenen religiösen Umschwung und in der zweiten 3, 6—c. 6 setzt 6, 20 die im 18. Jahre Josia's vollzogene Cultusreinigung voraus. Der Prophet aber sieht hinter der gleissenden Restauration das immer noch herrschende Sittenverderben und tröstet sich mit der Hoffnung auf eine dereinstige wahre und allgemeine (das Israel beider Reiche umfassende) Bekehrung, indem er den sich Bekehrenden in 3, 22 ff. das

Digitized by Google

um Gnade flehende Beichtgebet als Erwiderung des göttlichen Bussrufs in den Mund legt. Dass Jeremia der durch Josia bewerkstelligten Wiederherstellung des Jahve-Cultus und der Bindung des Opferdienstes an den Tempel Jerusalem, welche götzendienerischer Entartung zu steuern bezweckte, entgegen gewesen sein sollte, ist weder nachweisbar noch denkbar; denn wie schon privater Gottesdienst sich mit innerer Notwendigkeit Cultusformen schafft, so kann vollends Gemeindegottesdienst ohne ausgeprägte Cultusformen nicht bestehen. Aber der prophetische Beruf geht nicht auf Einprägung und Schirmung dieser Cultusformen, sondern auf das wesentlich Religiöse, von dem sie erfüllt sein müssen, um nicht zu wesenlosem Schein, zu trügerischen Leistungen, zu toten Werken herabzusinken. Die ersten Reden Jeremia's zeigen, dass das Volk seiner Zeit, welches damit prahlte, dass es den Tempel, den Centralsitz Jahve's, in seiner Mitte habe (7, 4), ein in Laster versunkenes und auch noch immer abgöttisches war, so unverbesserlich verderbt, dass er die Fürbitte unterlassen soll. Die Reformation Josia's, deren Hebel das Deuteronomium war, stellte den legalen Cultus her, aber, wie wir auch aus Zefanja ersehen, ohne das in allen Ständen (inbegriffen den Priester- und Prophetenstand) tief hinein verderbte Volk sittlich heben zu können. Man muss dies in Anschlag bringen, um zu verstehen, dass Jeremia an dem wieder im Schwange gehenden Opferdienst (6, 20) keine Freude haben konnte, und um einen so kühnen Ausspruch wie 7, 22 f. nicht misszuverstehen, in welchem seine Antipathie gegen den mit dem opus operatum der Brand- und Schlachtopfer verbundenen Selbstbetrug so weit geht, dass es scheint, als ob er überhaupt keine auf göttlicher Offenbarung beruhende Opferthora anerkenne. Der Schein wird dadurch gesteigert, dass er 8, 8 sagt: „Wie könnt ihr sprechen: Wir sind weise, und die Thora Jahve's ist bei uns?

Digitized by Google

Wahrlich, siehe zu Trug ist thätig der trügerische Griffel der Schreiber.[1]“ Das lautet wie gegen priesterliche Schriften gerichtet, welche selbstgemachten Gesetzen den Anstrich göttlicher Sanction geben. Aber dass die Darbringung von Opfern in 7, 22 f. 8, 8 zu einer willkürlich menschlichen und sogar Gotte missfälligen herabgesetzt werde, widerlegt sich dadurch, dass auch Jeremia sich den Gottesdienst der Endzeit nicht ohne Opfer vorzustellen vermag (s. 33, 18 oder, wenn man die Echtheit dieser Stelle bezweifelt, 17, 26. 33, 11), Opfer freilich, welche nicht dem Buchstaben des Gesetzes genügen wollen, sondern der freie symbolische Ausdruck dankender Anbetung sind. Alle Propheten vertreten im Gegensatz zu der Religion des Gesetzesbuchstabens die Religion der Geistesfreiheit, keiner aber in so schneidiger Polemik wie Jeremia. Das Allerheiligste im Allerheiligsten des Tempels ist die Bundeslade, der irdische Thronsitz Gottes inmitten seines Volkes; Jeremia aber, eine zukünftige Erneuerung Israels erhoffend, welche gründlicher sein wird als die gegenwärtige (3, 4), weissagt zugleich, dass es da keine Bundeslade mehr geben wird 3, 16: „In jenen Tagen — Spruch Jahve's — wird man nicht mehr sagen ‚Lade des Bundes Jahve's' und kein Gedanke an sie wird aufsteigen, und ihr werdet ihrer nicht mehr gedenken noch sie vermissen, und es wird keine mehr gemacht werden.“ Und

---

[1]) Nicht: zum Zwecke des Trügens, sondern zu Trug, in Trug, trüglicher Weise wie לַשֶּׁקֶר auch 2, 23. 27, 15 gebraucht ist, und עָשָׂה ohne zu ergänzendes Objekt so als in sich geschlossener Begriff wie 2. S. 12, 12. Spr. 13, 6. Richtig Hieronymus: vere mendacium operatus est (oder operatur) stilus mendax scribarum. Dass Jeremia dabei das Deuteronomium im Sinne habe, ist schon durch die Conformität seiner Sprache mit der deuteronomischen ausgeschlossen. Aber auch die Gesetzgebung des Priestercodex kann nicht gemeint sein, denn könnte diese ein so unangefochtenes öffentliches Ansehen erlangt haben, wenn ein so grosser Prophet wie Jeremia das Verdikt über sie ausgesprochen hätte?

Digitized by Google

warum nicht? Weil, wie V. 17 sagt, alsdann ganz Jerusalem Jahve's Thron sein wird. Der Prophet ist in diese messianische Zeit versetzt, ohne dass er hier des Messias Erwähnung thut. Für die künftige Erfüllung der messianischen Weissagung aber ist es von Wichtigkeit, dass in der Bedrohung Jechonja's 22, 24 ff. die herrschende salomonische Linie für des Thrones verlustig erklärt wird. Denn so scheint V. 30 gemeint zu sein, da die Drohung V. 24: „Wenngleich Conjahu, Sohn Jojakims, König Juda's, der Siegelring an meiner rechten Hand wäre, würde ich ihn doch von da abreissen" ihr Gegenstück findet an der Verheissung bei Haggai 2, 23: „Ich will dich nehmen und wie einen Siegelring anlegen", welche an Serubabel ergeht, der nach Luc. 3, 31 (vgl. Sach. 12, 12) der nathanischen Linie angehört.[1]

§ 38. **Unmittelbar Messianisches in Jeremia's Weissagungen unter Zidkia bis nach der Zerstörung Jerusalems.** Die erste unmittelbar messianische Weissagung begegnet uns in dem Wehe über die Hirten 23, 1—8, welches, wie aus V. 3 zu schliessen, die Deportation des Königs Jojachin nach Babel mit 10,000 des Kerns der Bevölkerung hinter sich hat. Die Verheissung beginnt damit, dass Gott dem aus der Verbannung zurückgeführten Volke Hirten, wie er sie will, erwecken werde, und lautet dann weiter: „Siehe, Tage kommen — Spruch Jahve's — da werde ich erwecken dem David einen gerechten Spross (צֶמַח צַדִּיק), und er wird königlich herrschen und einsichtig handeln und Recht und Gerechtigkeit üben im Lande. In seinen Tagen wird Juda Heil widerfahren und Israel sicher wohnen und das ist sein Name, mit dem man ihn benennen wird (יְקָרְאוּ ebenso mit all-

[1]) Siehe meinen Aufsatz: Die zwiefache Genealogie des Messias (No. XII der Talmudischen Studien) in der Luth. Zeitschrift 1860 S. 460—465 und des Eusebius vortreffliche Deutung des *ὡς ἐνομίζετο* Luc. in der von Credner, Einl. S. 68 f. mitgeteilten Stelle.

Digitized by Google

gemeinstem Subject wie וַיִּקְרָא Jes. 9, 5 und mit Tiphcha, welches die Verbindung: „mit dem Jahve ihn benennen wird" ausschliesst): „Jahve unsere Gerechtigkeit" (יְהוָה צִדְקֵנוּ). Diese Weissagung will im Zusammenhalt mit ihrer Wiederholung in einer späteren Rede betrachtet sein. In das 10. Jahr Zidkia's, als die Chaldäer wieder vor Jerusalem lagen und Jeremia im Wachthofe gefangen gehalten ward, fällt der mit Feierlichkeit vollzogene Ackerkauf mit den anschliessenden verheissungsreichen Eröffnungen c. 32, welche sich während dieser Gefangenhaltung in c. 33 fortsetzen. Lassen wir 33, 17 ff. ausser Betracht (weil dieses in LXX fehlende Stück als für Jeremia zu ceremonialgesetzlich lautend beanstandet wird), so bleibt diesen zwei Reden als Grundton ihrer Tröstungen dies, dass Gott die Gefangenschaft seines Volkes wenden und ihm das Land zu freiem Besitz und Verkehr zurückgeben wird. In diesem Zusammenhange wiederholt sich hier 23, 5 f, aber mit einigen Veränderungen 33, 14—16: „Siehe, Tage kommen — Spruch Jahve's — da werde ich verwirklichen das gute Wort, das ich geredet habe zum Hause Israel und über das Haus Juda (einleitender Rückbezug auf die Verheissung 23, 5 f.). In jenen Tagen und in selbiger Zeit werde ich sprossen lassen dem David einen Spross der Gerechtigkeit (צֶמַח צְדָקָה), und er wird Recht und Gerechtigkeit üben im Lande. In selbigen Tagen wird Juda Heil widerfahren und Jerusalem sicher wohnen, und das ist der Name, mit dem man es (Jerusalem) nennen wird: „Jahve unsere Gerechtigkeit". In c. 23 ziehen manche Ausleger daraus, dass die Verheissung von Erweckung rechter Hirten (v. 4) vorausgeht, die Folgerung, dass der Spross collectiv von einem Nachwuchs gottgefälliger davidischer Regenten gemeint sei, aber hier in c. 33 ist diese Ansicht ohne Halt, die Verheissung lautet auf Einen, und der Fortschritt von dem צמח Jes. 4, 2 zu dem Reis aus dem Wurzelstumpf Isai's

Digitized by Google

Jes. 11, 1 macht es unzweifelhaft, dass der nachjesaianische Prophet den Messias als den anderen David meine. Auch auf den Messiasnamen ה׳ צדקנו fällt von den Namen עמנואל und אל גבור, die der Messias bei Jesaia führt, willkommenes Licht. Er heisst so bei Jesaia, weil der starke, siegreiche Gott in ihm ist, in ihm sich darstellt, in ihm sich seinem Volke geschichtlich vergegenwärtigt, und hier bei Jeremia heisst er ה׳ צדקנו, weil Jahve als unsere Gerechtigkeit, d. h. als der gerechtmachende, vom Banne der Sündenschuld und Sündenknechtschaft erlösende, ihm einwohnt, so wie Jerusalem ה׳ צדקנו heisst, weil nun Jahve als der gerechtmachende, sündenvergebende (Jes. 33, 24) und sittlich erneuernde in ihr seine Wohnung hat; der Messias heisst so als die persönliche und Jerusalem heisst so als die örtliche Offenbarung des die Ungerechten, aber nach Gerechtigkeit Verlangenden in Gerechte umwandelnden Gottes.[1] Ein Jahr später, am 2. Tammus des 11. Jahres Zidkia's, wurde Jerusalem nach achtzehnmonatlicher Belagerung eine Beute der eindringenden Chaldäer. Jeremia hatte inmitten der anderen Exulanten und wie diese in Handfesseln nach Rama zu wandern; dort aber wendete sich, infolge eines angelangten Befehls Nebucadnezars, sein Geschick — die Entscheidung wurde ihm überlassen, er zog es vor, im Lande zu bleiben, und begab sich zu Gedalja, dem Sohne seines Freundes

---

[1]) LXX übersetzt: *καὶ τοῦτο τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὃ καλέσει αὐτὸν ὁ κύριος· Ἰωσεδέκ* d. i. יְהוֹצָדָק s. Workman, The text of Jeremiah pag. 239). Die Übersetzung ist widersinnig; denn man erwartet nicht ein eigentliches historisches nom. proprium, sondern einen emblematischen Namen. In dem Eigennamen Jozadak ist die Aussage: „Jahve hat oder behält Recht," Bekenntnis, Losung, Wahlspruch des Benennenden und mittelbar des Benannten; dagegen fordert יהוה צדקנו (sei es, dass man „Jahve ist unsere Gerechtigkeit" oder „Jahve ist unser Gott" übersetzt) als Name des Messias und als Name Jerusalems eine thatsächliche charakteristische Beziehung zu dem, was der Name besagt.

Digitized by Google

und Lebensretters Ahikam (26, 24), wie in c. 39 kürzer und in c. 40 ausführlicher erzählt wird. In 40, 1 wird ein von Jeremia damals in Rama empfangenes Wort Jahve's eingeführt, es folgt aber keines. Gewiss ist dieses דבר ה׳ kein anderes, als das mit gleicher Formel eingeführte c. 30. 31, bestehend in den vom Propheten auf besonderen göttlichen Befehl niedergeschriebenen Trostweissagungen, unter denen die von Rahels Klage in Rama um ihre wegziehenden Kinder und deren künftiger Heimkehr auf die Empfangsstätte hinweist. Mit כה אמר ה׳ anhebend drängt sich Trostbild an Trostbild, wir heben aus dieser Blumenkette von Verheissungen die messianischen und geradezu neutestamentlich lautenden heraus.

1. Es wird 30, 21 (vgl. 33, 20—22) dem Volke verheissen, dass es inskünftige herrliche und priesterlich bevorrechtete Fürsten haben wird, alle überragt von dem Einen anderen David 30, 9: „Und sie werden dienen Jahve, ihrem Gott, und David, ihrem König, den ich ihnen erwecken werde." Es ist freilich fraglich, ob nicht auch 30, 21 der singularische Wortlaut auf den Einen anderen David zielt: „Und sein Erlauchter wird ihm (dem wiederhergestellten Volke) entstammen und sein Herrscher aus seiner (dieses Volkes) Mitte hervorgehen (indem die Fremdherrschaft ein Ende hat), und ich lasse ihn herzutreten und mir nahen (so nahe nämlich, wie bisher nur die Priester es durften), denn wer möchte sonst das Wagnis bestehen, mir zu nahen? lautet Jahve's Ausspruch." Man sieht hieraus (was von Bedeutung für die Pentateuchkritik), dass Jeremia das ausschliessliche Anrecht der Priester auf gottesdienstliche Verrichtungen im inneren Bereiche des Heiligtums anerkennt, dass er aber dem israelitischen König der Vollendungszeit Anteil an der priesterlichen Prärogative zuspricht. Da dies immer noch hinter der späteren Weissagung, dass der einstige Zemach König und Priester in Einer Person sein werde, zurücksteht, so

Digitized by Google

ist im Sinne des Propheten der אדיר doch wohl ebenso wie in Ezechiels neuer Gesetzgebung der נשיא von dem anderen David (דוד מלכם 9b) zu unterscheiden und die Aussage nicht von ausschliesslich Einem gemeint.[1] **2.** Eine verblümte Hindeutung auf die Geburt des Messias scheint in 31, 22 enthalten zu sein: „Wie lange wirst du dich umhertreiben, du abtrünnige Tochter? Denn Jahve hat neues geschaffen im Lande; das Weib wird schilden den Mann." Mit כי wird das fragende „Wie lange" motiviert aus dem durch eine Neuschöpfung Jahve's gegebenen Impulse zur Umkehr. Das schöpferische Neue wird, wie die Wahl der sexuellen Ausdrücke נקבה und נבר anzeigt, in einer Umkehrung des sonst Naturgemässen in dem Verhältnis der beiden Geschlechter zu einander bestehen. Mit v. Orelli verstehen wir סובב nach Dt. 32, 10. Ps. 32, 10, nicht aber so, dass נקבה auf die natürlicherweise schwache, ohnmächtige Gemeinde deutet, welcher das Volk seine Schirmung und Erhaltung verdanken wird[2], sondern so, dass נקבה wie die עלמה Jesaia's und die יולדה Micha's auf die Mutter des Messias deutet: ein Weib wird Schutz, Wall, Hort der Männer werden, indem sie den Schirmherrn Israels gebiert. So begreift sich das motivierende כי besser: auch bei Micha 5, 2 ist die Geburt der Gebärerin der Wendepunkt zur Umkehr aus dem Irrsal des Exils. **3.** Jeremia ist der Prophet, welcher die zukünftige Bundeserneuerung in den Begriff und das Wort בְּרִית חֲדָשָׁה (LXX Hebr. 8, 8

---

[1]) Vgl. Baudissin, Alttest. Priestertum (1889) S. 246.

[2]) Wäre נקבה auf die Gemeinde zu beziehen, so empfähle sich eher, zu erklären: das Weib wird um den Mann herumgehen, d. i. die Gemeinde wird Jahve, der sie sich angetraut und dem sie untreu geworden, suchend und um seine Liebe werbend umkreisen — das motivierende כי passt zu dieser Erklärung. Aber wozu die Einkleidung dieses Hoffnungsgedankens (vgl. Hos. 2, 9) in ein solches rätselhaftes Paradoxon?

Digitized by Google

διαθήκη καινή) zusammenfasst 31, 31—34: „Siehe, Tage kommen — Spruch Jahve's — da schliesse ich mit dem Hause Israel und dem Hause Juda einen neuen Bund, nicht wie den Bund, den ich geschlossen mit ihren Vätern an dem Tage, da ich sie bei der Hand ergriff, sie herauszuführen aus Ägyptenland, welchen meinen Bund sie gebrochen haben, so dass ich Widerwillen gegen sie fasste (בעלתי = בחלתי Sach. 11, 8, wenn nicht vielleicht נעלתי wie unten 14, 19 zu lesen ist, LXX Hebr. 8, 9 κἀγὼ ἠμέλησα αὐτῶν) — Spruch Jahve's. Denn dies ist der Bund, den ich schliessen werde mit dem Hause Israel nach jenen Tagen — Spruch Jahve's —: ich gebe meine Thora in ihr Inneres, und auf ihr Herz werde ich sie schreiben, und ich werde ihr Gott werden, und sie werden mein Volk werden. Und nicht wird fürder einer seinen Nächsten und einer seinen Bruder belehren, sprechend: Erkennet Jahve! Denn allzusammen werden sie mich erkennen von dem Kleinsten unter ihnen bis zum Grössten, denn ich werde ihre Schuld ihnen vergeben und ihrer Sünde nicht mehr gedenken.“ Der neue Bund wird ein dem sinaitischen ebenbürtiger und auf gleicher Linie mit diesem stehender sein; es wird kein Gesetzesbund sein, dessen Verheissungen bedingt sind durch Betrachtung urkundlich fixierter Normen; die Grundlage des neuen Bundes wird Sündenvergebung als Grundlegung eines neuen Lebensanfangs sein; an die Stelle des äusseren Gesetzesbuchstabens wird der ins Herz eingeschriebene und von da aus die Handlungsweise bestimmende Wille Gottes treten; und während bis jetzt tiefere lebendige Gotteserkenntnis die Gabe weniger, besonders der Propheten, war, wird sie dann Gemeinbesitz werden, indem, wie Jeremia unmittelbar vorher 31, 28 f. gesagt hat, die Persönlichkeit in ihr Recht eingesetzt und über die Folgen des Gattungszusammenhangs, in den sie bisher verkettet war, hinausgerückt wird — ein Thema, welches Ezechiel

Digitized by Google

in c. 18, von ebendemselben Volkssprichwort ausgehend, ausführlicher erörtert. Die Tonweise dieser Trostreden c. 30. 31 ist teilweise ganz deuterojesaianisch. Man sieht in 30, 8—10 die Vorstellung Israels als des עבד ה' im Entstehen begriffen: „Und es wird geschehen an jenem Tage — Spruch Jahve's der Heerscharen —: wegbrechen werde ich sein Joch von deinem Halse und deine Bande zerreissen, und nicht werden es (mein Volk) fürder knechten (יעבדו) Fremde, und sie werden dienen (וְעָבְדוּ) Jahve ihrem Gott, und den David ihren König werde ich ihnen erwecken. Und du, fürchte dich nicht mein Knecht Jakob (עבדי יעקב) . ." Hier werde — bemerkt Hitzig — עבדי herbeigeführt durch ועבדו. Weiterhin tritt in dem Anhängsel zu der Weissagung gegen Ägypten 46, 27 f., welches teilweise deuterojesaianisch (vgl. Jes. 43, 1—6), teilweise aber (28b) charakteristisch jeremianisch lautet, עבד יעקב ohne solche Vermittelung ebenso wie Jes. 41, 8 als fertiger Begriff auf.

Digitized by Google

IX.

Die Prophetie im babylonischen Exil.

§ 39. **Der Messias bei Ezechiel.** Mitten hinein in die Wirksamkeit Jeremia's fällt die der Schlacht bei Karkemîs (606) gefolgte Deportation Jojachins: unter den Zehntausend, die das Geschick des Königs teilten, befand sich auch Ezechiel, Sohn Buzi's, der Priester, welcher, nachdem er in Tel-abîb am babylonischen Chaboras sich niedergelassen, im 5. Jahre der Deportation zum Propheten berufen ward. Prophet geworden, verleugnet er den Priester nicht, dessen Beruf auf die Handhabung der gesetzlichen Thora geht; er unterscheidet sich hierin scharf von Jeremia, der, obwohl auch כהן, doch kein warmes Interesse für das Ceremonialgesetz hat. Auch ist keines anderen Propheten Buch in gleichem Grade wie das Ezechiels ein Bilderbuch; Himmlisches und Irdisches setzt sich ihm in plastische Bilder um, die er bis ins Kleinste ausschildert, womit dies zusammenhängt, dass die Mitthätigkeit der Phantasie und des Verstandes im Akt des Prophezeiens bei ihm eine ganz besonders einflussreiche ist. Sofort der Berufungshergang ist charakteristisch. Die Thatsache, dass es der die Welt in richterlicher Allmacht durchwaltende Gott ist, welcher Ezechiel zum Propheten des Strafgerichts an Jerusalem ernennt, vollzieht sich mittelst eines so grossartigen visionären Apparats wie nirgends. Während Jesaia, gen Himmel entrückt, von dem dort Thronenden, welchen Seraphim umschweben, berufen wird, ist es bei Ezechiel

Digitized by Google

der Inweltliche, auf der Mercaba (dem von Cherubim und Ofannim getragenen Thronwagen) Daherfahrende, welcher zu dem zu Berufenden herniederschwebt. Und während bei Jesaia der Thronende zwar sichtbar ist, aber bedeckt von langem Gewande, erscheint bei Ezechiel der himmlische Wagenlenker in enthüllter menschlicher Gestalt, welche von den Lenden aufwärts wie Chaschmal (Elektron) und von da abwärts wie Feuer leuchtet. Johannes der Evangelist ist so kühn zu sagen (12, 41), dass Jesaia die Doxa des künftigen Christus schaute. Wenn, wie da vorausgesetzt wird, Jahve, der seinen Propheten sich menschlich zu schauen gebende, identisch ist mit dem in Christus menschlich erschienenen, so gilt das johanneische εἶδε τὴν δόξαν αὐτοῦ noch mehr von Ezechiel als von Jesaia, denn ihm giebt sich der Thronende als wirklichen Menschen (כְּמַרְאֵה אָדָם 1, 26) zu schauen. Aber das sind Lichter, welche nur für den, welcher die Menschwerdung als Ziel der Wege Gottes erkannt hat, auf jene vorprophetischen Visionen fallen. Wir wenden uns einem andern sinnvoll componierten Gemälde Ezechiels zu, welches eigentlich messianisch ist und nicht erst von christlichem Standpunkt aus in christologisches Licht tritt. Wir meinen die Weissagung von dem Weinstock und dem Cedernreis in c. 17, welche insofern apokalyptischen Charakter hat, als bereits vergangene Thatsachen (die Beseitigung Jojachins und Einsetzung Mattanja-Zidkia's, vielleicht auch Zidkias Anknüpfung mit Ägypten) in die Composition des Zukunftsbildes aufgenommen sind; die Eröffnung dieses Blickes in die Zukunft fällt nach 8, 1 (dem Datum des 2. Buchs c. 8—19) in das 6. Jahr der Deportation, also in das 2. Jahr der Wirksamkeit des Propheten. Der Weinstock, welcher, gepflanzt von dem babylonischen Adler, daran zu Grunde geht, dass er in treubrüchigem Lechzen sich dem ägyptischen Adler zuneigt, ist Zidkia, und das zarte Reis der davidischen

Digitized by Google

Ceder, welches von Jahve auf Zion eingepflanzt, zu einer alles überragenden und die Völker überschattenden Ceder heranwächst, ist der Messias. Der in רַךְ 22b sich andeutende unscheinbare niedrige Anfang des messianischen Reiches erinnert sachlich und formell an Jes. 11, 1. 53, 2, so wie das Erwachsen des zarten Reises zur herrlichen Ceder V. 23 in der Parabel des HErrn vom Senfkorn Mt. 13, 31 f. widerklingt: auch des HErrn Wort Mt. 23, 12: wer sich selbst erhöhet, der wird erniedrigt u. s. w., weist auf Ez. 17, 24 (die Moral der Allegorie) zurück. Auch in der Drohweissagung gegen Zidkia in c. 21 (nach dem Datum des 3. Buches c. 20—23 aus dem 7. Jahre nach der Deportation und also nur um wenige Jahre vor dem Falle Jerusalems) kommt dieses Grundgesetz der sittlichen Weltordnung zum Ausdruck. In c. 21, 23—27 hat der Prophet darzustellen, wie der König Babels an der Scheide zweier Wege steht, deren einer nach Rabbath Ammon, der andere nach Jerusalem führt; das Los trifft Jerusalem, die treubrüchige (vgl. 17, 15) und doch durch ihren Vasalleid sich geborgen dünkende Stadt. „Und du — mit diesen Worten 21, 30—32 wendet sich der Prophet an Zidkia — ein Durchbohrter (erfüllt durch Ausstechung seiner Augen Jer. 39, 7), Frevler, Fürst Israels, dessen Tag gekommen zur Zeit der Schuld des Endes (d. i. der das Endgericht 7, 2 f. herausfordernden). So spricht der Allherr Jahve: Beseitigt wird die Inful (המצנפת der den Hohenpriester auszeichnende Kopfbund) und hinweggehoben die Krone (העטרה das Würdenzeichen des Königs) — es soll nicht so bleiben, das Niedrige wird erhöhet und das Hohe geniedrigt (vgl. 17, 24). Umsturz, Umsturz, Umsturz bringe ich über sie (über Inful und Krone, Hohepriestertum und Königtum), auch sie (diese doppelte Würde in ihren dermaligen entarteten Trägern) wird zunichte (לא היה wie Jes. 15, 6. Iob 6, 21), bis dass der kommt, dem das Regiment (המשפט wie Hos. 5, 1) gebührt

Digitized by Google

und ich's gegeben." Mag man, was diesen Schlussworten vorausgeht, so wie wir oder anders erklären, mehr als wahrscheinlich ist es, dass der Prophet mit עד כי יבא שלה auf das ונתתיו עד־בא אשר לו המשפט Gen. 49, 10 anspielt, indem er es ganz so wie Onkelos und Targum jer. II deutet: הוּא מַלְכוּתָא עַד דְּיֵיתֵי מְשִׁיחָא דִּדִילֵהּ. Wir sind dadurch nicht genötigt, dies als den ursprünglichen Sinn des שלה anzusehen, aber dreierlei geht aus der ezechielischen Zurückdeutung auf dieses Wort des Segens Jakobs über Juda hervor: 1. dass der Prophet es als eine messianische Weissagung fasst; 2. dass er nicht שילה nach der masoretischen Schreibung, sondern שלה ohne Jod in seinem Texte hatte, und 3. dass schon uralters שלה im Sinne von שָׁלוֹ (= שֶׁלּוֹ) is cujus est (scil. regnum) als Bezeichnung des Messias verstanden wurde. In den Weissagungen gegen die Völker c. 25—32, welche sich zwischen Anfang und Ende des 4. Buches (c. 24. 33, 1—20) als fünftes zwischeneinschieben, lässt sich eine mit Jes. 19, 23 ff. vergleichbare Verheissung vermissen, aber dieses Deficit wird gedeckt durch den Schluss des c. 16 (des schaurigen Sittengemäldes Jerusalems in Vergleich mit ihren Schwestern Samarien und Sodom); dieser Schluss fällt wesentlich zusammen mit dem Schlusse des paulinischen Heilsgeschichtsabrisses Röm. 11, 32 ff.: das Ende der Menschengeschichte ist dies, dass das die Grösse der Sünde überbietende Erbarmen Gottes alles, Sodom, Samarien und auch Juda, aus dem Abgrund emporzieht — eine Zeit universaler Gnade, welche alles Rettbare, selbst das dem Hades verfallene, rettet. Während Jerusalem im Todeskampfe liegt, ist Verstummung über Ezechiel verhängt (24, 25 ff.); die Reden des 6. Buchs (33, 21 bis c. 39) beginnen, als nähere Kunde, dass Jerusalem ausgeduldet, nach Tel-abîb zu dem Propheten gelangt und nun das Band seiner Zunge gelöst wird. Die zweite dieser Reden c. 34 richtet sich

Digitized by Google

gegen die selbstsüchtigen gewissenlosen Hirten: Jahve selbst wird sich seiner Herde annehmen 34, 23 f.: „Und ich werde aufstellen über sie Einen Hirten (רֹעֶה אֶחָד) und er wird sie weiden — meinen Knecht David, der wird sie weiden und der wird ihr Hirte werden. Und ich, Jahve, werde ihr Gott sein und mein Knecht David Fürst (נָשִׂיא) in ihrer Mitte — ich, Jahve, habe es zugesagt.“ Diese Zusage wiederholt sich 37, 23b. 24: „Ich werde sie reinigen, und sie sollen mein Volk sein, und ich werde ihr Gott sein. Und mein Knecht David ist König (מֶלֶךְ) über sie, und Einen Hirten haben sie alle (das Israel beider Reiche), und in meinen Rechten werden sie wandeln und meine Satzungen beobachten und sie ausführen.“ Hitzig meint, dass Ezechiel Wiedererweckung Davids vom Tode in Aussicht stelle, aber der Sinn der Verheissung ist kein anderer als Hos. 3, 5. Jer. 30, 9. Es ist ein König gemeint, welcher Davids Gegenbild ist, und dieser König ist keiner, der wie andere seinen Thron vererbt, denn Gott schenkt in ihm seinem Volke אֶחָד רֹעֶה, Einen statt der vielen und also doch wohl Einen für immer.

§ 40. **Der Fürst in Ezechiels Zukunftsstaat.** Einen für immer? — Anders verhielte es sich, wenn der Fürst (נשיא), welchen Ezechiel seinem kirchlich-politischen Zukunftsideal eingliedert, mit dem „König David“ der Verheissung zu identificieren wäre; denn dieser Fürst hat Kinder und Nachfolger, er ist nichts weniger als eine absolute Persönlichkeit. Einen Hohenpriester kennt diese Thora der Zukunft nicht. Weit entfernt aber, dass der Fürst die Stelle des Pontifex einnähme, ist er vielmehr ein Laie. Sein Verhältnis zu Priesterschaft und Heiligtum wird scharf begrenzt, sein Hauptvorrecht besteht darin, dass er seine Opfermahle in der Ostthorhalle halten darf — das Ostthor selbst, durch welches die Doxa Jahve's in den Tempel eingezogen, bleibt verschlossen. Die Opfer-

Digitized by Google

obliegenheiten des Fürsten werden genau angegeben und solchen dynastischen Ausschreitungen, wie sie bisher vorgekommen, wird durch genaue Bestimmungen über des Fürsten Besitz gewehrt. Der zur Nachfolge designierte Sohn des Fürsten ist auch Universalerbe. Das Domanium ist so gross, dass der Fürst auch seine andern Söhne mit Schenkungen bedenken kann, aber an andere als seine eigentlichen erbberechtigten Nachkommen darf er nichts von seinem Grundbesitz verschenken; selbst solche Geschenke, die er seinen Dienern macht, fallen im Jubeljahre wieder der Krone anheim. Dass dieser Fürst der Messias sei, reden sich nur diejenigen ein, welche von dem πρῶτον ψεῦδος ausgehen, dass der Zukunftstempel Ezechiels ein Allegorem der neutestamentlichen Ekklesia sei. Nichts, gar nichts hat dieser Fürst mit dem Messias gemein, nicht einmal dass er dem Hause Davids angehöre, wird gefordert oder ausdrücklich vorausgesetzt. Wäre das der Messias, so gäbe es überhaupt für Ezechiel keinen Messias, d. h. keinen endzeitigen idealen König von absoluter Bedeutung und mit einem über die nationale Schranke hinaus auf die Menschheit bezogenen Beruf. Aber er kennt ja die hehre Gestalt des anderen David, auch noch sein allerletztes prophetisches Wort 29, 21 (aus dem 27. Jahre der Deportation, dem 16. nach der Zerstörung Jerusalems): „An jenem Tage werde ich sprossen lassen ein Horn dem Hause Israel" zielt doch wohl (wie Ps. 132, 17 vgl. Luc. 1, 69) auf den König Messias. Wie kommt es nun, dass in dem visionär eingekleideten Abriss des Gemeinwesens Israels in der Endzeit jene hehre Gestalt aus seinem Sehbereich entschwunden ist? Es kommt daher, dass der Messias mehr ist als ein zeitweilig regierender Fürst, daher, dass die Fürstenwürde in dem Zukunftsstaate für ihn zu wenig ist. Es ist bedeutsam, dass der Prophet, indem er das Bild dieses Zukunftsstaates entwirft, den Messias ausser

Digitized by Google

Betracht lässt. Wenn das jüdische Volk einmal wieder ein selbständiger Staat wird, was von allen Propheten in Aussicht genommen wird, so muss es auch einen König, muss es Fürsten haben. Aber dass der Messias dieser König sein werde, ist nicht bloss eine für das neutestamentliche Bewusstsein, sondern, wie sich hier bei Ezechiel zeigt, eine auch schon für das alttestamentliche Bewusstsein unvollziehbare Vorstellung. Es kommt dadurch in die prophetische Zukunftsschau eine unaufgehobene Antinomie, welche nur deshalb bei Ezechiel am frappantesten hervortritt, weil er alles bis ins Kleinste ausmalt. Denn auch bei Jesaia c. 7—11 erhebt sich die Frage: Ist der andere David ein König, welcher ersteht und stirbt und einem anderen Platz macht? Man muss diese Frage verneinen, und mag also ein jüdischer Zukunftsstaat einen König haben, der sich auf David zurückführt — der Messias wird dies nicht sein, er ist eine mehr göttliche als irdische Grösse, eine Persönlichkeit von religiöser und nicht bloss politischer Bedeutung; die Erhabenheit seiner Person und seines Berufes widerstrebt der Einfügung in ein rein nationales, wenn auch endzeitiges Staatsideal, wie die res publica Ezechielica. Bei keinem Propheten findet sich mit diesen c. 40—48 Vergleichbares. Ezechiel ist der einzige Prophet, welcher sich von Gott nicht allein zum Propheten, sondern zugleich zum Reformator berufen weiss. Wir müssten die Cultus- und Staatsgeschichte des jüdischen Volkes genauer kennen, um überall zu durchschauen, welchen eingerissenen Übelständen seine Reform zu wehren sucht; zuweilen sagt er es selbst ausdrücklich, wie in c. 44, als er den Dienst am Heiligtum auf die zadokischen Priester und die ihnen untergeordneten Leviten mit Ausschluss unbeschnittener Nichtisraeliten beschränkt, und 45, 8, wo er nach der unabänderlichen Vermessung des Fürstenlandes fortfährt: „Nicht sollen fürder meine Fürsten das Volk bedrücken."

Digitized by Google

Ob die neue Gesetzgebung auf die Zeit der Rückkehr aus dem Exile oder auf die Endzeit berechnet ist, sollte man gar nicht fragen. Wie für die Urkirche auf Grund der eigenen eschatologischen Reden des HErrn mit der Zerstörung Jerusalems die Entwickelung der letzten Dinge zusammenfiel, so rückt für alle Propheten mit der Sammlung Israels aus den Diaspora-Ländern die Endzeit zusammen. In c. 37 weissagt Ezechiel die Wiederbringung aus dem Exil unter dem Bilde einer Toten-Erweckung, und in c. 38. 39 den letzten Ansturm der heidnischen Welt (unter der Führung Gog's aus dem Lande Magog) gegen das seinem Vaterlande zurückgegebene ganze Haus Israel. Diesem Israel der Endschaft des Exils gilt die neue Thora. Ohne der alten Gesetzgebung (welche, als Ezechiel schrieb, wenn nicht im Priestercodex, doch jedenfalls im jehovistischen Geschichts- und Gesetzbuch und im Deuteronomium codificiert vorlag) ihr Recht für die Gegenwart abzusprechen, promulgiert er eine neue für den Fall, dass das Israel beider Reiche, seiner bisherigen Verschuldungen sich schämend (43, 10 f.), aus der Verbannung heimkehrt. Im Jahre 536 und weiterhin ist aber nur ein kleiner Bruchteil des Volkes heimgezogen, welcher die eschatologische ezechielische Thora mit Recht nicht als normativ betrachtete, da die Verwirklichung ihrer Vorbedingungen fehlte, und mittlerweile ist diese bei allen Abweichungen doch auf der Basis des sinaitischen Gesetzesbundes aufgebaute Thora von der Stiftung des neuen Bundes überholt worden, welcher jederlei Repristination des Schattenwerks ausschliesst; denn Christus ist das Ende des Gesetzes. Wie viel trotzdem, wenn die καιροὶ ἐθνῶν (Luc. 21, 24) vorüber und Israel in sein in neuer Segensfülle erblühendes Land zurückversetzt sein wird, sich von dem ezechielischen Ideal verwirklichen wird, das kann kein Ausleger sagen.

Digitized by Google

§ 41. **Die Metamorphose der Messiasidee in Jes. c. XL—LXVI.** Von Ezechiel, dem prophetischen Reformator des Gemeinwesens, wenden wir uns nun zu dem Verfasser der dreimal neun Reden an die Exulanten Jes. c. 40—48. 49—57. 58—66, welchem eine noch höhere reformatorische Bedeutung zukommt; denn er ist der Reformator der Messiasidee. Wenn Jesaia der im Todesjahr Uzia's berufene Verfasser dieser Reden wäre, so wäre das babylonische Exil nicht seine wirkliche, sondern seine ideale Gegenwart, und in der That, es giebt schwerwiegende Gründe für Jesaias Autorschaft, welche wenigstens zwei unter den Neueren, Klostermann und Bredenkamp, auf sich haben wirken lassen, jener (Luth. Zeitschrift 1876) sich durch die Annahme helfend, dass ein Erbe jesaianischen Geistes posthume Weissagungen des Meisters, welche sich mit dem babylonischen Exil beschäftigen, inmittten dieses Exils frei reproduciert habe, dieser von da aus an die Möglichkeit glaubend, dass die protojesaianischen Elemente, welche zu dem Aufzug des Gewebes dieser deuterojesaianischen Weissagungen gehören, hier und da noch herauszuerkennen seien. Diese Hypothesen dahingestellt sein lassend, halten auch wir es für zweifellos, dass Jesaia an diesem Trostbuch für die Exulanten einen wesentlichen Anteil hat; der Verfasser, obwohl nicht unmittelbarer Schüler Jesaia's, ist doch ein Prophet seiner Schule, er ist dem Meister ebenbürtig an Geist und Gaben, er überbietet und überflügelt ihn sogar, nicht ohne Einfluss der fortgeschrittenen und anders gewordenen Zeit, und sein Wechselverhältnis zu dem Buche Jeremia zeigt, dass er an manchen Stellen jeremianische Gedanken mit genialer Selbständigkeit in höherem Tone und mit jesaianischem Gepräge reproduciert. Es läge zwar um vieles näher, Jeremia für den reproducierenden zu halten, aber die schwerwiegenden Gründe für Jesaia's Priorität werden aus dem Felde geschlagen

Digitized by Google

durch zwei sie überwiegende Gründe: 1. dass man, Jesaia für den Verfasser von c. 40—66 haltend, eine in der prophetischen Litteratur sonst beispiellose Erscheinung statuieren müsste, denn überall sonst ist es der Prophetie eigen, dass sie von der Gegenwart ausgeht und in die Zukunft sich nicht versetzt, ohne auf den zeitgeschichtlichen Boden zurückzukehren; Jesaia aber würde hier durch 27 Capitel hindurch im Exil leben und weben und zu den Exulanten reden, ohne aus dieser idealen Gegenwart auf seine wirkliche zurückzukommen. Und 2. der gottgeordnete pädagogische Fortschritt der Heilserkenntnis und Heilsverkündigung fordert die Entstehung dieser Reden unter den durch das Exil gegebenen Impulsen; Zefanja, Habakkuk, Jeremia, Ezechiel würden einen unbegreiflichen Rückschritt darstellen, wenn der Verfasser von Jesaia c. 40—66 nicht jünger als Jeremia, jünger auch als Ezechiel wäre und das letzte Drittel des Exils zu seinem zeitgeschichtlichen Standort hätte. Zwar ist es um so unbegreiflicher, dass dieser grosse Prophet für die nach dem h. Lande zurückgekehrte Gemeinde, deren Zeitgenosse er war, ein Anonymus geworden ist, dessen vergessenen Namen man mit dem Namen Jesaia's deckte; aber man muss diese und andere Unbegreiflichkeiten hinnehmen, um dem Allerunbegreiflichsten zu entgehen, dass es ein und derselbe Prophet sei, welchem wir das Bild des anderen David in Jes. c. 7—11 und das Bild des Knechtes Jahve's in c. 40—61 verdanken. Jesaia, der im Todesjahr Uzia's berufene, ist, obwohl nicht der Schöpfer, doch der Ausbildner der Messiasidee; das Bild des Königs Messias, bisher nur ein Schattenriss, ist in c. 7—11 zu einem farbenreichen Gemälde mit drei Feldern geworden. In c. 40—66 dagegen ist von einem Messias, Sohne Davids, keine Rede. Es ist das Volk, welchem Jahve einen ewigen Bund erbietet, indem er die an David ergangenen unverbrüchlichen Verheissungen verwirklicht 55, 3—5.

Digitized by Google

König Israels heisst überall nur Jahve 44, 6. 43, 15. Die Idee des Königs Messias ist aufgehoben in die Idee des messianischen Volkes. Israel soll, wie der Introitus der sinaitischen Gesetzgebung sagt, eine ממלכת כהנים sein Ex. 19, 6. Auf diese Idee Israels als des Mittlervolkes greift Deuterojesaia zurück. Gewiss hängt dies zusammen mit dem Abbruch, den das davidische Königtum seit Zidkia erlitten hat. Jeremia und Ezechiel, welche die Katastrophe ganz oder teilweise miterlebten und in frischer Erinnerung hatten, wetteifern noch in Verheissungen eines anderen David; dem zweiten Jesaia aber, dem in der Exilszeit geborenen, ward es gegeben, von der Versetzung seines Volkes in die Heidenwelt aus die heilsgeschichtliche Bestimmung Israels in neuen grossen Zusammenhängen zu durchschauen, von da aus die Messiasidee verklärt und bereichert zurückzugewinnen und so die messianische Verkündigung in die neue Bahn zu lenken, innerhalb welcher sie sich bei den nachexilischen Propheten, eingeschlossen Daniel, bewegt. Der Ecce-homo-Zug und das Heilandswerk ist fortan in das Messiasbild aufgenommen. Die Idee des Knechts Jahve's ist Brücke und Leiter zu diesen neuen Erkenntnissen.

§ 42. **Der deuterojesaianische Knecht Jahve's.** Israel ist der Knecht Jahve's, Israel als das Volk, auf welches Abrahams Berufung abzweckte, als das zum Dienste Jahve's und zur Förderung seines auf das Heil der Menschheit abzweckenden Werkes berufene Volk 41, 8. Aber die Masse ist dieser Idee eines den höchsten Zwecken Gottes dienenden Volkes ungleich; sie ist untreu gegen Jahve und unfähig für Israels mittlerische Mission, blind bei sehenden Augen und taub bei hörenden Ohren 43, 8, so dass der Prophet zu klagen hat 42, 19: „Wer ist blind, wenn nicht mein Knecht, und taub wie mein Bote, den ich sende?" Jedoch giebt es auch solche, die nicht bloss äusserlich dem heilsgeschichtlichen Volke

Digitized by Google

angehören, sondern auch wirklich dem Gotte des Heils dienen in Verehrung und Bekenntnis, trotz der Feindschaft, die ihnen begegnet. Ihnen gelten so tiefinnige Worte wie 44, 2: „Fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, und Ješurun, das ich erkoren,." Ihrem geistlichen Wesen nach werden sie bezeichnet 51, 7: „Höret auf mich, die ihr Gerechtigkeit kennet, o Volk, in deren Herzen mein Gesetz ist." Aber bei diesem inneren Kreise Israels bleibt der Begriff des עבד ה׳ nicht stehen, er zieht sich noch enger zusammen bis auf ein einzelpersönliches Centrum, bis auf Einen, welcher 49, 3 ישראל heisst, weil er Israel in höchster Potenz ist, die vollkommene Realität dessen, was Israel sein soll, und die überschwengliche Realisierung dessen, was es leisten soll. Der Beruf dieses Knechtes Gottes, in welchem die Idee Israels als des Knechtes Gottes gipfelt, geht zunächst an sein eigenes Volk 42, 6. 49, 8: „Ich machte dich zum Bunde des Volkes, zum Licht der Heiden" — es ist also kein mit der Masse des Volkes, kein mit dem Kern des Volkes identisches Collectivum. Seine Schilderung und seine Selbstaussagen lauten so individuell, dass die Personification einer Mehrheit ausgeschlossen ist. An den Propheten, den Verfasser dieser Reden, zu denken, verbietet sich schon dadurch, dass dieser Knecht Jahve's 42, 1 ff. von Gott selbst gegenständlich ein- und vorgeführt wird: „Siehe, mein Knecht, den ich halte, mein Erkorener, den meine Seele gern hat — ich habe meinen Geist auf ihn gelegt . .". Der Prophet hört das ἐν πνεύματι: der Beschriebene ist eine Idealgestalt der Zukunft. Jetzt, wo dieser zweite, dieser babylonische Jesaia auftritt, hat Cyrus bereits seinen Siegeslauf begonnen: sein Niederwerfen der abgöttischen Völker bricht dem Werke des Knechtes Jahve's Bahn, dessen Siegesmacht das Wort des Geistes ist; sein Auftreten gehört zu den חדשות, welche Jahve durch den Propheten verkündigt 42, 9.

Digitized by Google

Dieser schaut den Künftigen als künftig, weiterhin schaut er ihn auch als gegenwärtig, aber auch das *ἐν πνεύματι*. Den Übergang zu dieser Schauung des Knechtes Jahve's als gegenwärtig bildet 48, 16, wo der Zukünftige wie mit plötzlichem *ἰδοὺ ἥκω* das Geheimnis seiner Parusie durchbricht und auf den Schauplatz der Gegenwart tritt: „— und nun hat der Allherr Jahve mich gesandt und seinen Geist." Von 48, 16 an hört der Prophet nicht bloss Worte Gottes von und zu seinem Knecht, sondern dieser selbst ergreift 49, 1 ff. das Wort. Er ist es, in welchem Jahve zu seinem Volke gekommen, ohne Gehör zu finden 50, 2, und er, sein Knecht, klagt auch selber 50, 4—9, dass er in das Seinige kam und die Seinen nahmen ihn nicht auf. Fraglich ist nur, wer in 61, 1 ff. derjenige sei (ob der Knecht Jahve's oder der Prophet), der über seinen Beruf, das Evangelium der Erlösung zu predigen, als überaus herrlichen frohlockt. Die Entscheidung wird hier und anderwärts dadurch schwierig, dass die Rede des Knechtes Jahve's sich unvermerkt in Rede Jahve's oder in Rede des Propheten verliert, aber doch nur in objektive Rede des Propheten, dessen Ich nur einmal in dem Refrain des zweiten Abschnitts 57, 21 evident hervortritt. Überall da, wo der Knecht Jahve's in unmittelbarer Selbstdarstellung selbstredend in das Gesichtsfeld des Propheten tritt, behauptet sich die Vergegenwärtigung des Künftigen nicht lange auf dieser ihrer höchsten Höhe — auch 61, 4—9 schiebt sich Weissagung und Rede Jahve's zwischen die Rede des dort Frohlockenden.

§ 43. **Der Heilsmittler als Prophet, Priester und König in Einer Person.** Alle Gestalten der bisherigen Vorausdarstellung des Heils finden sich, ihrer Isolierung entnommen, in der Person des עבד יי geeinigt: Der Prophet gleich Mose, der König Messias, der Priester nach der Weise Melchisedeks. Jesaia fordert 12, 4 Predigt

Digitized by Google

der Grossthaten Jahves in der Völkerwelt; bei Deuterojesaia sehen wir diese Forderung zur Ausführung kommen durch den Knecht Jahve's, welcher nicht ruht und nicht rastet, bis er der Religion des Gottes der Offenbarung zur Anerkennung in der Heidenwelt verholfen 42, 4. Der Knecht Jahve's ist also Prophet und mehr als Jona, dessen einzigartige Sendung nur zu dem Schatten gehört, den der im Kommen Begriffene vor sich her wirft, sein Apostolat umfasst die ganze Menschheit. Er ist auch König, welcher, seiner Erniedrigung entrückt, in einer so überköniglichen Herrlichkeit strahlen wird, dass die Könige der Erde im verstummenden Staunen sich ihm zu Füssen werfen 49, 7. 52, 15. Er ist auch Priester — er waltet priesterlich entsündigend, nachdem er sein eignes Leben als אשם, d. i. satisfaktorisches, die Sünde seines Volkes büssendes und gutmachendes Opfer dargebracht. So lesen wir in der grossen Passionsweissagung 52, 13—c. 53, welche so sehr den Eindruck der Beziehung auf eine bestimmte Person und nicht auf eine personificierte Mehrheit macht, dass Ewald u. a. meinen, der Prophet habe hier ein älteres Märtyrerbild dem Zusammenhange seiner Reden vom Thun und Leiden des wahren Israel einverleibt. Aber der Knecht Jahve's leidet ja nicht bloss, wie ein edler Mensch freiwillig allerlei Leiden auf sich nehmen kann, um es von dem andern abzuwenden oder auch damit aus dieser Leidensübernahme Heil für den andern erwachse, sondern der Knecht Jahve's, der Schuldlose, belastet sich mit der Schuld seines Volkes, um es Gott zu ermöglichen, über die Sünder unbeschadet seiner Heiligkeit Gnade für Recht ergehen zu lassen. Indem er als Antityp des Opfertiers die Sünde seines Volkes auf sich nimmt, vollzieht sich so Gottes Ratschluss: es gefiel Gott, ihn zu zermalmen, er versenkte ihn absichtlich in tiefes Weh (53, 10), denn sein Absehn ging auf die Leidensfrucht, er liess die Verschuldung unser aller auf ihn

Digitized by Google

einstürmen und also seinen Zorn über ihn ergehen, um in ihm, dem Geliebten, sein Volk zu einer Gemeinde Gerechtfertigter und Entsündigter zu machen. Kein Mensch kann nach Ps. 49, 8 f. für den andern ein כֹּפֶר leisten, um ihn vom Tode loszubringen, und falls ein Mensch wie Mose Ex. 32, 32 oder Paulus Röm. 9, 3 den verwirkten Tod des Sünders stellvertretend erleiden zu wollen sich erbietet, so nimmt Gott dieses Erbieten nicht an — nur der schlechthin schuldlose heilige Knecht Gottes ist fähig, ein die Schuld, die Sünde deckendes und ihre Macht brechendes Opfer zu bringen, indem in seiner Selbstopferung als einer sittlich wirkungskräftigen Liebesthat Gottes eigener Liebesratschluss zum Vollzuge kommt. Bedenkt man, wer in c. 53 mit „wir" und „uns" von sich redet, so entscheidet auch dies, dass der Knecht Jahve's hier nicht die Confessoren- und Märtyrergemeinde des Exils sein kann. Es ist ja das Israel der Endzeit, welches in c. 53 seine Versündigung an dem Knechte Gottes reumütig beichtet, und dieser Knecht, dessen unschuldig vergossenes Blut bisher als Nationalschuld auf den Beichtenden gelastet hat, wäre ein Collectivum? — Aber selbst wer sich sträubt, in diesem wie unter dem Kreuze auf Golgatha geschriebenen Capitel das Gotteslamm zu erkennen, welches der Welt Sünde trägt, selbst ein solcher wird einräumen müssen, dass die deuterojesaianische Weissagung vom Knechte Gottes die Werkstatt ist, in welcher das neutestamentliche Messiasideal zur Ausgestaltung kommt — die Gussform für ein neues geistlicheres Messiasbild, welches alle unveräusserlichen Bestandteile des bisherigen in sich vereinigt. In dem Spiegel dieser Weissagung hat Jesus sich selbst geschaut, sie ist sein Leitstern auf dem Wege seines Berufes und er ihre Erfüllung geworden.

§ 44. **Das grosse Finale Jes. c. XXIV—XXVII.**

Die deuterojesaianische Weissagung vom Knechte Jahve's

Digitized by Google

scheint das Nonplusultra neutestamentlicher Erkenntnis im A. T. zu sein, aber nach manchen Seiten wird sie doch noch überboten durch den Weissagungscyklus Jes. c. 24—27, welcher nach der vorliegenden Anordnung des Buches Jesaia das Finale zu den Orakeln über die Völker c. 13—23 bildet. Dieses Finale ist eine der grossartigsten Leistungen der alttestamentlichen Prophetie. Die Sprache, Lautspiel auf Lautspiel häufend, ist hier Rede und Musik zugleich, und die Gestalt, die sich die Weissagung giebt, ist episch und lyrisch zugleich, der Prophet weissagt grossenteils in Liedern aus dem Herzen der erlösten Gemeinde. Und dieser mimisch-musikalische Klang, diese hymnologische Gestaltung ist nur die unvergleichliche Form eines unvergleichlichen Gedankeninhalts. Hinter Deuterojesaia stellen wir dieses Finale, weil der Stand der Erkenntnis, die darin zur Darstellung kommt, weit über den assyrischen Jesaia, weit über Jeremia und Ezechiel, teilweise auch über Jesaia II hinausgeht. Wenn der Prophet 27, 12 f. die Diaspora Israels aus Ägypten und Assur wiederkehren lässt, so spiegelt sich darin, wie es scheint, die Gestalt der Zeit Jesaia's, in welcher Ägypten und Assur die beiden Grossmächte waren (11, 11). Aber welches ist denn die קריה תהו 24, 10 vgl. 25, 2. 26, 5 f., deren Sturz der Mittelpunkt des Gerichts über die gottfeindliche Welt und der Wendepunkt der Erlösung Israels und der Völker ist? Es scheint Babel zu sein, aber das von Cyrus eroberte Babel ist es nicht: alles scheinbar Zeitgeschichtliche in diesen c. 24—27 ist emblematisch und liefert nur die Farben zu den eschatologischen Bildern. Die Katastrophe der Weltstadt erscheint in Verbindung mit Weltgericht und Weltuntergang 24, 19 f., und mit dem Weltgericht schaut der Prophet das Gericht über die dämonischen Gewalten zusammen, welche in der Völkergeschichte wirksam gewesen sind 24, 21—23. Die Erlösung Israels besteht

Digitized by Google

nicht bloss in äusserer Wiederherstellung 27, 12 f., sondern zugleich in innerer Erneuerung 26, 1—4. Und die Bekehrung der Heiden wird verbildlicht als Teilnahme an einem Gastmahl 25, 6: „Und es bereitet Jahve der Heere allen Völkern auf diesem Berge (d. i. dem Zion als Centrum des Heiles Gottes) ein Mahl von Fettspeisen, ein Mahl von Hefenweinen (d. i. lange gelagerten und durchgegohrenen), von Fettspeisen, die markreich, von Hefenweinen, die durchgeseihet", und als Entschleierung 25, 7: „Und er schlingt hinweg auf diesem Berge (d. i. dem Zion als Centralstätte des Vollzugs) die Schleierhülle, die alle Völker überschleiernde, und die Decke, die über alle Nationen gelagerte." Aber noch mehr als das. In dem neuen Jerusalem Deuterojesaia's vergleicht sich die Lebensdauer der Menschen dem hohen Alter, welches Bäume erreichen; wer 100 Jahre alt stirbt, wird als in seiner Jugend gestorben gelten 65, 20—22 — trotz der langen Lebensdauern herrscht also der Tod noch, der Verfasser des Finale aber weissagt 25, 8: „Hinwegschlingt er (בלע von Absorption = Annullierung) den Tod auf ewig, und es wischt der Allherr Jahve die Thräne von jeglichem Antlitz, und die Schmach seines Volkes schafft er fort von der ganzen Erde, denn Jahve hat's zugesagt." Und noch mehr als das. Während die Dränger Israels umkommen müssen, ohne wieder zum Leben zu erstehen, wird das Leichenfeld des Volkes Gottes durch himmlischen Tau zum Auferstehungsfelde: die Gemeinde derer, welche die Strafgerichtszeit überdauern, wird durch ihre wiedererweckten Toten ergänzt 26, 14—19: „Aufleben werden deine Toten, meine Leichen auferstehen — wachet auf und jubelt, die ihr im Staube lieget! Denn Tau der Lichter ist dein Tau, und die Erde wird Schatten (d. i. in den Hades Versunkene) hervorbringen." Es ist die ganze neutestamentliche Apokalypse, die wir hier in nuce vor uns haben, nur dass

Digitized by Google

wie auch in 1. Cor. 15 ausschliesslich von der Auferstehung zum Leben und auch von dieser nur in dem engen Rahmen der *πρώτη ἀνάστασις* (Apoc. 20, 5 f.) die Rede ist. Im allgemeinen besteht das Grossartige dieser c. 24—27 darin, dass die Erlösung radical, geistlich, menschheitlich gefasst wird, so dass das Ende der Heilsgeschichte sich mit dem auf den ersten Blättern der Genesis verzeichneten Anfang zusammenschliesst. Wer dieser grosse Prophet war, ob Deuterojesaia selber oder ein anderer, und wann er geschrieben, ob im Exil oder später, wird nie befriedigend aufgeklärt werden können. Das relativ Wahrscheinlichste ist die Einheit des grossen Anonymus von c. 40—66 mit dem grossen Anonymus von c. 24—27. In diesem Sinne haben wir das Schlussstück hinter Jesaia II der Exilszeit eingeordnet, deren Ende wir nun überschreiten.

Digitized by Google

X.

Die Prophetie der Restaurationszeit.

§ 45. **Die nachexilische Prophetie angesichts des neuen Tempels.** Als seit dem 1. Jahre der Alleinherrschaft des Cyrus 537 das Volk aus der Verbannung sich wieder auf heimatlichem Boden sammelte, da zeigte sich bald, dass die Prophetie nicht bloss ein θεῖον, sondern auch ein ἀνθρώπινον ist. Dem göttlichen Heilsplan dient nicht nur die durch den Geist ermöglichte Fernsicht, sondern auch die unaufgehobene Kurzsicht; denn, wenn die Prophetie ein chronologisches Wissen um den Gang der Zukunft darreichte, würde sie Glauben und Hoffen und Ringen lahm legen und fleischlicher Sicherheit Vorschub leisten. Es befremdet deshalb nicht, dass die Propheten des Exils die endzeitige Herrlichkeit dicht mit der Endschaft des Exils zusammenschauten und dass die Zurückkehrenden diese Herrlichkeit oder doch etwas davon zu erleben hofften. Als aber im Jahre 534 der Grund des neuen Tempels gelegt ward, mischte sich mit dem Freudengeschrei lautes Weinen über die Kümmerlichkeit der Gegenwart Ezr. 3, 12 f., und als unter Cambyses die Feindschaft der Samariter den Tempelbau ins Stocken brachte, bekam das Volk seine immer noch fortwährende knechtische Abhängigkeit zu fühlen. Der Tempelbau wurde dennoch fortgesetzt; Darius Hystaspis genehmigte im Jahre 520 die Fortsetzung. Aber die an Tempel und Stadt Bauenden bedurften solcher imponierenden Treiber wie Serubabel und Josua, wie Ezra und später

Digitized by Google

Nehemia, vor allem aber solche prophetische Mahner, wie Haggai und Sacharja. Die vier Reden der Schrift Haggai's sind alle nach Monaten und Tagen des zweiten Jahres des Darius Hystaspis 520, des Jahres der Wiederaufnahme des Tempelbaus (Ezr. 4, 24), datiert. Diesem Propheten war es gegeben zu verkündigen, dass die Heilserfüllung an den zweiten Tempel und die Weltherrschaft des Hauses Davids an das Geschlecht Serubabels (vgl. Jer. 22, 24. 30) geknüpft sei: „Noch einmal — lautet der Gottesspruch 2, 6—9 — wenig ist's bis dahin, da erschüttere ich die Himmel und die Erde, das Meer und das Festland und werde erschüttern die Nationen." Aus dieser Erschütterung wird der Tempel als der gefeierte Weltmittelpunkt hervorgehen: „ . . . und kommen wird das Begehrenswerte aller Nationen, und ich werde erfüllen dieses Haus mit Herrlichkeit, sagt Jahve der Heerscharen." Dass hier חמדת כל הגוים nicht persönlich vom Messias gemeint ist, zeigt nicht allein der Plural des Prädicats ובאו, sondern auch die folgende Begründung des in Aussicht gestellten: „Mein ist das Silber und mein das Gold, Spruch Jahve's der Heerscharen." Unter ärmlichen Verhältnissen ersteht jetzt ein neuer Tempel aus dem Schutte des alten, aber der, dessen Haus er ist, ist der alles Besitzende und alles Vermögende, der für den Schmuck seines Hauses schon zu sorgen wissen wird (vgl. Jes. 60, 5—7). Aber nicht bloss äusserlich wird dieser unscheinbare Tempel herrlicher werden als der erste, sondern auch geschichtlich: „Grösser wird die schliessliche Herrlichkeit dieses Hauses als die anfängliche, sagt Jahve der Heerscharen, und an dieser Stätte werde ich Frieden geben, Spruch Jahves der Heerscharen" Obwohl hier uns das Heilsgut ohne den Heilsmittler genannt wird, so lässt sich diese Verheissung doch nicht ausser Beziehung denken zu dem Messias, welcher Jes. 9, 5 f. der Friedefürst heisst, dessen Herrschaft auf Frieden ohne Ende abzielt, und von

Digitized by Google

welchem Micha 5, 4 sagt, dass er שלום, der leibhaftige Friede ist. Indirekt weissagt also Haggai die Erscheinung des Messias zur Zeit des zweiten Tempels, und da der herodeische Umbau des Tempels nie als בית שלישי gegolten hat und der ezechielische Tempel als problematisches Zukunftsideal ausser Betracht bleiben muss, so hatte das jüdische Volk also den Messias während des Bestandes des nachexilischen Tempels zu erwarten, und von dessen Zerstörung im Jahre 70 n. Chr. aus ergab sich für Unbefangene der Rückschluss, dass er bereits gekommen sein müsse. Direkt wird die Erscheinung des Messias zur Zeit des zweiten Tempels geweissagt von Sacharja, der nur zwei Monate später als Haggai in ebendemselben zweiten Jahre des Darius (520) auftrat. In dem ersten Teile des seinen Namen tragenden Buches c. 1—8 wird der Messias zweimal als der künftige Zemach (צֶמַח) vorausverkündigt, indem sowohl in c. 3 als in c. 6 von der Prophetie selbst die Gegenwart zum Typus des Mannes der Zukunft gestempelt wird. Josua der Hohepriester und die ihm untergebenen Priester, welche nun, wo der Tempel wiedererstehet, in Wirksamkeit treten, heissen אנשי מופת homines prodigii = porridigii als solche, welche das Kommen des Künftigen vorbereiten und vorausdarstellen und verbürgen, „denn siehe — so wird es 3, 8b begründet — ich bringe herbei meinen Knecht Zemach.“ Zweierlei drängt sich schon hier auf: 1. dieses unvermittelte Auftreten des Messiasnamens צמח setzt die Vorbereitung voraus, welche in Jes. 4, 2. Jer. 23, 5. 33, 15 vorliegt; 2. während nach Jeremia צמח den Spross bedeutet, welchen Jahve dem David sprossen lässt, also einen davidischen König, welcher der Idee des Königtums der Verheissung entspricht: ist hier die priesterliche Seite des Künftigen hervorgekehrt, denn nur so erklärt sich's, dass die wieder in Function tretende Priesterschaft als Präfiguration des Künftigen bezeichnet

Digitized by Google

wird. Ausführlicher lautet die Verheissung 6, 10 ff., wo der Prophet beauftragt wird, eine aus dem von den Exulanten gespendeten Silber und Gold verfertigte mehrfache Krone (עטרות) auf das Haupt Josua's des Hohenpriesters zu setzen (wo moderne Textverbesserung angeblich ausgefallenes, in Wirklichkeit aber textwidriges „und auf das Haupt Serubabels" einflickt). Was die mehrfache Krone auf dem einen Haupte bedeuten soll, sagt das an Josua zu richtende Wort 6, 12. 13: „Siehe ein Mann, Zemach mit Namen und vom Boden aus (מתחתיו von unten auf, da, wo er heimisch ist) wird er emporsprossen und bauen den Tempel Jahve's. Ja, Er wird bauen den Tempel Jahve's, und Er wird überkommen Majestät und sitzen und herrschen auf seinem Thron, und wird Priester sein auf seinem Thron, und es wird ein Ratschluss des Friedens sein zwischen ihnen beiden", nämlich dem König und Priester, deren Würden und Ämter er in seiner Person vereinigt. Der Antagonismus, die Rivalität der beiden Amtsgewalten wird in seiner Person (dem Könige, welcher Priester auf ewig nach der Weise Melchisedeks Ps. 110, 4) ausgeglichen und aufgehoben sein. Und was ist das für ein Tempel, den er bauen wird? Dieser Tempel, der von dem jetzt aus den Trümmern des salomonischen wiedererstehenden unterschieden wird, kann unmöglich gleich diesem ein Bau von Steinen sein. Es muss der geistliche Tempel aus lebendigen Steinen (1. Petri 2, 5) gemeint sein, in welchem die dem Samen Davids gegebene Verheissung בית לשמי יבנה הוא 2. S. 7, 13 zu ihrem endgültigen Ziele gelangt.

§ 46. **Die zwei christologischen Weissagungspaare Deuterosacharja's. A) Das erste Weissagungspaar in c. IX—XI.** In der Glanzepoche der alttestamentlichen Kritik, die mit dem Hingang Ewalds (Mai 1875) abschliesst, galt es als ebenso ausgemacht, dass Sach. c. 9—14 der Zeit vor dem Exile, wie dass Jes. c. 40—66

Digitized by Google

der Exilszeit selber angehört. In der That ist der Charakter dieses zweiten Teiles des Buches Sacharja von dem des ersten sachlich und sprachlich so verschieden, dass sich zureichende Gründe für Einheit des Verfassers nicht erbringen lassen. Aber um so gewisser ist es, dass der Verfasser, wenn er auch nicht Sacharja Sohn Berechja's ist, doch kein vorexilischer Prophet sein kann; denn die christologischen Bilder bewegen sich in der Bahn, in welche die Prophetie durch Deuterojesaia gelenkt worden ist; die δόξαι des künftigen Christus werden durch seine vorausgehenden παθήματα ergänzt (1. Petri 1, 11). Die zwei משא, aus denen dieser zweite Teil besteht (c. 9—11. 12—14), sind durchaus gleichartig, gleichen apokalyptischen Charakters wie Jes. c. 24—27. Das anscheinend Vorexilische ist ebenso zu beurteilen wie dort das anscheinend der assyrischen Zeit Angehörige: der Prophet entnimmt vorexilischen Verhältnissen emblematische Züge für seine eschatologischen Bilder. Das erste Weissagungspaar in c. 9—11 handelt von dem Einzuge des Königs mit der Duldermiene in Jerusalem und von dem schnöde abgelohnten guten Hirten. I. Der Prophet beginnt in c. 9 mit Weissagung der über die Völker rings um Juda ergehenden Strafgerichte. Inmitten dieses Strafgerichtsvollzugs wird Zion-Jerusalem nicht allein geschirmt, sondern es wird der Sitz eines die Welt in Frieden beherrschenden Königtums 9, 9: „Jubele sehr, Tochter Zion; jauchze, Tochter Jerusalem! Siehe, dein König kommt dir; ein Gerechter und einer, dem Heil widerfahren ist, arm und reitend auf einem Esel und auf einem Füllen, der Eselinnen Jungen." Der Jerusalem zugut einziehende König, den es jubelnd begrüssen soll, ist צדיק ונושע ein Gerechter (vgl. Jeremia's צמח צדיק) und ein solcher, welchem Gott aus Drangsal und Kampf zu Heil und Sieg verholfen hat; er hat eine Leidensschule durchgemacht und heisst auch als נושע noch עני; man sieht ihm noch

Digitized by Google

den Dulder an, die Niedrigkeit ist noch nicht in reine und volle Herrlichkeit gewandelt; er kommt nicht hoch zu Ross, denn er ist ein König nicht wie die Könige dieser Welt, sondern ein König sanften Herzens und friedlichen Zieles 9, 10b: „Er spricht Frieden den Nationen und sein Herrschen reicht von Meer zu Meer, und vom Strom bis zu der Erde Enden“ (vgl. Ps. 72, 8). II. In c. 11 erhält der Prophet den Auftrag, die Schlachtherde des Volkes Gottes, welche von ihren Eignern hingeschlachtet und sklavisch behandelt wird, unter seine Obhut zu nehmen. Eine Zeit der Anarchie, des Despotismus, der Zerstörungslust bricht herein. Bei solchen Aussichten und unter solchen Verhältnissen bedarf die arme Herde mehr als je eines Hirten. Der Prophet vollzieht den Auftrag. Die symbolische Handlung wird dadurch zugleich zu einer visionären, der Prophet wird zum Bilde eines Künftigen. Er weidet die Schlachtherde und ebendamit die Elenden der Herde, diesen vorzugsweise seine Sorge zuwendend. Er weidet sie mit zwei Stäben, deren einer Huld (נעם) und der andere Zusammenhalt (חבלים) heisst, und entledigt das Volk dreier Hirten in Einem Monat. Die drei Hirten sind, wie wir nach Ephrems, Theodorets und Cyrills Vorgang für das Wahrscheinlichste halten, die drei leitenden Stände, indem je einer der schlechten Propheten, Priester und Fürsten als Repräsentant der Klasse vorgestellt ist. Bei dieser Deutung braucht man ואכחד nicht von Vertilgung der Personen zu verstehen, es ist eine Vertilgung gemeint, welche die dreierlei Amtsinhaber ausser Wirksamkeit setzt. Ist der Prophet in dieser symbolischen Handlung Vorausdarstellung des künftigen Christus, so begreift sich's, dass er, der Prophet, Priester und König in Einer Person ist, sich durch Beseitigung der dreierlei schlechten Hirten Raum schafft. Aber die Wohlthat, die er damit dem Volke erzeigte, wurde nicht nach Gebühr anerkannt,

Digitized by Google

so dass er seiner Wirksamkeit müde ward. Die Zurückstossung des gottbestellten Hirten ist Zurückstossung Jahve's selber und rächt sich nun dadurch, dass das bisher von Gottes Huld geschirmte Volk den Angriffen der Weltvölker preisgegeben wird. Nachdem sie ihn genötigt, den Huldstab zu zerbrechen, sucht er sie zu einer Kundgebung zu veranlassen, an der sich zeige, ob sie ihr Verhältnis zu ihm als ihrem Hirten ganz abbrechen wollen oder nicht 11, 12: „Da sprach ich zu ihnen: Wenn's euch gefällig, gebt mir meinen Lohn; wenn aber nicht, so lasst es — da zahlten sie mir als Lohn dreissig Silberlinge." Die dreissig Silberlinge sind eine schimpflich geringe Wertung seines Dienstes, die an den Taxwert eines Sklaven Ex. 21, 32 erinnert. „Da sprach Jahve zu mir: Wirf ihn dem Töpfer zu, den wertvollen Preis, dessen ich wert geachtet worden bin ihrerseits — da nahm ich die dreissig Silberlinge und warf sie im Hause Jahves dem Töpfer zu." Er soll das Spottgeld dem Töpfer zuwerfen, so dass es in den Thon fällt, den er knetet, damit er weich und geschmeidig werde, dem Töpfer im Hause Jahve's, also angesichts Gottes, damit dieser das Volk seines Undankes halber zur Rechenschaft ziehe.[1] Nun zerbricht der gute Hirte auch den Stab des Zusammenhalts, und zu den Verwickelungen mit dem Weltreich kommt als zweites Strafverhängnis innere Zerklüftung — die vorexilische Feindschaft zwischen den

[1]) Mit dem Werfen in den Thon des Töpfers verbindet sich leicht der Gedanke, dass das Volk, welches den guten Hirten so abgelohnt, einer Umformung bedarf. So erklärt sich der erfüllungsgeschichtliche Nachweis Mt. 27, 9 f., dass die 30 Silberlinge des Verrätersoldes zum Ankauf eines Töpferackers, d. i. eines solchen, welcher Thonerde lieferte, verwandt wurden, und zugleich wie das Gedächtnis des Citierenden auf Jer. 18, 4 verfallen konnte: „Und missriet das Gefäss, welches er machte, so schuf er es um zu einem anderen Gefässe, gleich wie es dem Töpfer gut deuchte zu thun."

Digitized by Google

Reichen Juda und Israel ist hier und weiterhin nur Emblem eines künftigen tiefen Risses, der das jüdische Volk in zwei Hälften scheiden wird, eine zu dem guten Hirten haltende und eine ihm den Rücken kehrende, also eine christusfeindliche und eine christgläubige. Der Prophet hat nun weiter 11, 15—17 das Zeug eines närrischen, tollen Hirten (רֹעֶה אֱוִלִי) anzuziehen, denn ein solcher wird das Volk schinden, doch trifft ihn das Gericht Jahve's: „Wehe dem Hirten der Verneinung (רֹעִי הָאֱלִיל mit ī als Bindelaut), dem die Herde verlassenden! Schwert über seinen Arm und über sein rechtes Auge! Sein Arm wird ganz und gar verdorren und sein rechtes Auge ganz und gar erlöschen.“ Beide משא lieben solche grauenerregende Bilder. Ist der gute Hirt der künftige Christus, so ist der närrische Hirt, dessen Wesen und Auftreten sich zu dem eines Hirten wie Nein zu Ja verhält (vgl. Iob 13, 4) der Antichristus. Gemeinsam beiden משא ist auch der rückläufige Gang des Geweissagten. Die zwei Weissagungsbilder in c. 9 und 11 sind ein Hysteron proteron, denn erst verzehrt sich der Künftige in Arbeit für sein Volk und alsdann wird er aus Niedrigkeit erhöhet zu weltbeherrschendem Königtum.

§ 47. **Die zwei christologischen Weissagungspaare Deuterosacharja's. B) Das zweite Weissagungspaar in c. XII—XIV.** Das erste משא begann wie die Völkergerichtsrunde des Amos und dieses zweite wie das Völkergericht im Josaphatthale bei Joel. Wir treffen in c. 12, in dem der allgemeine Kampf des Völkertums gegen das Jahvetum geschildert wird, Juda selbst unter den gegen Jerusalem zu Felde liegenden Feinden — es ist ausschliesslich nur dieser Deuterosacharja, bei welchem die Zerspaltung Israels in sich selbst sich zu solchem eschatologischen Bilde gestaltet. Juda macht gemeinschaftliche Sache mit der dem Gotte des Heils feindlichen

Digitized by Google

Welt, aber inmitten des Gipfelns seiner Feindschaft kommt es zur Besinnung und trägt das Seinige dazu bei, Jerusalem zu befreien, indem das Licht, das ihm aufgegangen, zu einem alles Widerwärtige verzehrenden Feuer wird. Juda hat sich auf die Seite der Welt geschlagen, wird aber herumgebracht und noch früher frei aus den Banden der feindlichen Welt als Jerusalem selber, welches aus dieser Gefahr des Untergangs fester und herrlicher als je hervorgeht: „An jenem Tage wird Jahve schilden die Bewohner Jerusalems, und es wird der Strauchelnde unter ihnen an jenem Tage wie David, und das Haus Davids wie Elohim, wie der Engel Jahve's vor ihnen her.“ In 12, 10 ff. begründet der Prophet, was er V. 2 voraussetzt, dass es ein gottgetreues und gottgeliebtes Jerusalem geben wird in einer Zeit, wo sich Juda noch auf Seiten der Feinde befindet: „Und ich werde ausgiessen über das Haus Davids und über die Bewohner Jerusalems den Geist der Gnade und des Flehens um Gnade. Und sie werden aufblicken zu mir (אֵלַי masoretische Lesart, geschützt durch LXX Targ. Syr. Hier.), den sie durchstochen haben, und werden klagen um ihn gleich der Klage um den Einzigen, und bitterlich weinen um ihn, wie man bitterlich weint um den Erstgeborenen. An jenem Tage wird gross werden das Klagen in Jerusalem gleich dem Klagen in Hadadrimmon im Thale Megiddo (d. i. gleich der Klage um Josia, den geliebtesten König, 2. Chr. 35, 22—25). Und wehklagen wird das Land, alle Geschlechter besonders: Das Geschlecht Davids besonders und ihre Frauen besonders, das Geschlecht Nathans besonders und ihre Frauen besonders (d. i. das Königshaus der salomonischen Linie und der nathanischen Seitenlinie); das Geschlecht das Hauses Levi's besonders und ihre Frauen besonders (d. i. das Levitenhaus der Hauptlinien Gerson, Kehâth und Merari und der Seitenlinie Simei Num. 3, 21) — alle erhalten gebliebenen Geschlechter, jedes Geschlecht

Digitized by Google

besonders und ihre Frauen besonders.“ Indem nun dergestalt der Geist von oben das Volk Jerusalems in den Schmerz der Busse treibt, wird es doch im Gefühl seiner Sündenschuld nicht zu verzweifeln brauchen 13, 1: „An jenem Tage wird ein Quellborn geöffnet sein dem Hause Davids und den Bewohnern Jerusalems für Sünde und Unreinigkeit (d. i. ein Quell lebendigen Wassers, welcher Sünde und Unflat abwäscht).“ Wer ist der grosse Durchbohrte, in welchem sich Jahve selbst als durchbohrt, als getroffen ansieht? Trotzdem, dass die neutestamentliche Schrift Christus für diesen Durchbohrten erklärt, setzt die moderne Exegese einen Unbekannten, von dem wir nichts wissen, also ein x an die Stelle des Christus. Aber es kann doch nur der מְחֻלָּל Jes. 53, 5 sein — also der Knecht Jahve's, oder wie wir auch sagen können, da die Klage um ihn mit der Klage um Josia verglichen wird, der König Messias. Die grosse nationale Busse ob der Hinmordung dessen, mit welchem Jahve so persönlich verbunden war, dass er sich mit ihm identificiert, hat doch ihresgleichen ausschliesslich nur in der wehmutvollen, reumütigen Beichte, mit welcher das seiner Verblendung sich schämende Israel der Endzeit in Jes. 53 seine Nationalschuld bekennt. Auf das Weissagungsbild von der bussfertig erkannten Blutschuld folgt nun nach der diesem Deuterosacharja eigentümlichen Weise, sich vom Ferneren zum Näheren zu bewegen, das Weissagungsbild von dem gottgeliebten Hirten, den Jahve's Schwert trifft 13, 7: „Schwert, mache dich auf über meinen Hirten und über den Mann meiner Verbundenheit — Spruch Jahve's der Heerscharen — schlage den Hirten, so dass die Schafe sich zerstreuen, und ich werde meine Hand zuwenden den Geringen.“ Sind wir im Rechte, wenn wir die grosse Busse Sach. 12 mit der grossen Beichte Jes. 53 combinieren, so werden wir nun auch folgerichtig 13, 7 mit 53, 10 vergleichen: „Es gefiel Jahve, ihn zu zermalmen,

Digitized by Google

ihm Pein zu verursachen“: Er wollte den Zweck, die Versöhnung und deshalb auch das Mittel, den Sühnopfertod seines Knechtes. Dieser ist der mit dreissig Silberlingen abgelohnte gute Hirt; dieser ist es auch, den Jahve's Schwert trifft, während er doch in engster Gemeinschaft mit ihm steht. Schwert heisst hier im allgemeinen wie Ps. 22, 21 das Mordwerkzeug. Jahve selbst ruft das Schwert auf, denn alle Sünde der Menschen dient wider Willen Gottes Plane, und zumal in diesem Justizmorde vollzog sich Gottes Ratschluss. Aus der Blutschuld erwächst für das Volk, das sie begeht, selbstverschuldetes Unglück — der Tod des Hirten hat die Zerstreuung der Herde zur Folge. Aber es giebt solche, von denen Gottes Gnade sich nicht abwendet, die Geringgeschätzten und gering von sich Haltenden, deren Gesinnung nicht die der Masse ist. Das sind die zwei deuterosacharjanischen Weissagungspaare, in denen die Ecce-homo-Gestalt des Christus, welche den nächtlichen Grund seiner Königsherrlichkeit bildet, in frappanten Kleingemälden zur Darstellung kommt. In der vorexilischen Zeit würden sich diese Weissagungen nicht dem Entwickelungsgange einfügen, jetzt aber sind sie die Frucht der in Jes. c. 40—66 vorliegenden Neugestaltung der messianischen Hoffnung.

§ 48. **Abschliessende Weissagungen neutestamentlichen Inhalts bei Mal'achi.** Deuterosacharja weissagt den guten Hirten, aber das Ziel der Heilsgeschichte lautet 14, 9: Jahve Einer und sein Name Einer; noch nicht, wie nachdem der gute Hirt leibhaftig erschienen: Eine Herde, Ein Hirte (Joh. 10, 16). Wenn er dort in c. 14 alle Völker nach Jerusalem wallfahrten lässt, um da mit Gottes Volk das Laubenfest zu feiern, dieses lieblichste, traulichste, heiterste und zur Verbrüderung der Menschheit geeignetste der israelitischen Nationalfeste, so ist das kein Absturz in jüdische Ceremonialgesetzlichkeit,

Digitized by Google

sondern nur Ausmalung des schon in dem alten Prophetenwort Jes. 2, 2 f. Mi. 4, 1 f. ausgesprochenen Gedankens, den auch Deuterojesaia 66, 23 ähnlich ausmalt. Auch für diesen ist in c. 60 Jerusalem der Punkt des Ostens, von wo die Sonne des sich vollendenden Reiches Gottes aufgeht. Die beiden grossen Propheten, deren Christusbild so neutestamentlich ist, verfolgen die Aufhebung der Scheidewand zwischen Israel und den Völkern noch nicht bis zu ihren neutestamentlichen Consequenzen. Wenn nun aber einer der drei nachexilischen Propheten den Jahvecultus decentralisiert, indem er auch ausserhalb Jerusalems wohlgefällige Verehrung Jahve's mit Opferdarbringung anerkennt, so werden wir diesen Propheten von weissagungsgeschichtlichem Gesichtspunkt aus für den letzten der drei halten müssen, denn die Erkenntnis, die er darreicht, geht über die Propheten des Exils hinaus. Dies gilt aber von Malachi, welchen wir schon deshalb nicht vor Ezra und zwar vor 444 (Verlesung der Thora Neh. 8, 1—12) ansetzen möchten, wie aus unzureichenden pentateuchkritischen Gründen von Reuss, Giesebrecht u. a. geschieht; vor allem aber deshalb nicht, weil die öffentlichen Zustände, mit deren Rüge er zu thun hat, die gleichen sind, wie die von Nehemia bei seinem zweiten jerusalemischen Aufenthalt (nach 412) vorgefundenen, z. B. die wieder eingerissene Unsitte der Mischehen (Neh. 13, 23, vgl. Mal. 2, 11 f. und dazu Deut. 23, 4—6). Seine Rüge in 1, 6—2, 9 richtet sich gegen die Priester. Jahve hat an den Priestern, wie sie dermalen sind, keinen Gefallen, mag das Speisopfer, das sie ihm darbringen (מנחה **per synecdochen** die anderen Opfer mit befassend), nicht haben 1, 11: „Denn von der Sonne Aufgang bis zu ihrem Niedergang ist gross mein Name unter den Heiden, und an allen Orten wird geräuchert, wird geopfert meinem Namen und zwar (ו **epexegeticum**) reines Speisopfer, denn gross ist mein Name unter den Heiden, sagt Jahve der

Digitized by Google

Heerscharen." Es ist kaum möglich, dass der Prophet dies von der Heidenwelt der Gegenwart sage; der Ausspruch würde weit hinausgehen über das, was als Wirkung der gratia praeparans in der Heidenwelt angenommen werden kann, nämlich wie Deuterojesaia 42, 4 sagt, ein Harren auf die Thora des Knechtes Gottes, ein unbewusstes, mit dem Gefühle der Erlösungsbedürftigkeit zusammenfallendes. Es wird also Zukünftiges sein, welches Malachi wie Gegenwärtiges ausspricht. Aber wie man auch auslege, jedenfalls liegt in den Worten ובכל מקום בגוים, dass der Opfercultus aufhören wird ausschliesslich an Jerusalem gebunden zu sein. Der Prophet spricht in alttestamentlicher Form ebendasselbe aus, was Jesus Joh. 4, 23 auf die Frage der Samariterin antwortet. Schon dieses eine Weissagungswort macht Malachi zu einem der grössten Propheten. Bedeutsam ist es zugleich, dass das Opfer, welches die Völker Jahve darbringen, mit Abkehr von dem blutigen Tieropfer als מנחה טהורה, d. i. reines Speisopfer (s. Jes. 66, 20) bezeichnet wird — auch das ist ein Schritt vorwärts zu der neutestamentlichen Anbetung Gottes ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ. Einen andern Krebsschaden des Volkes straft Malachi von 2, 17 bis zu Ende zeines Buches. Veranlasst durch das blaspheme Gerede derer, welche in dem gegenwärtigen Weltlauf die gerechte Verteilung von Glück und Unglück vermissen, weissagt er den Tag Jahve's, welcher den Unterschied der Gottlosen und Gottesfürchtigen offenbar machen wird. Sie fragen 2, 17: „Wo ist der Gott des Gerichts?" Die Antwort Gottes durch seinen Propheten lautet 3, 1: „Siehe, ich sende meinen Engel, und er bahnt den Weg vor mir her, und plötzlich wird kommen zu seinem Tempel der HErr (האדון), den ihr suchet (hier der Trennungsaccent Rebîa); und der Engel des Bundes, den ihr begehret; siehe, er kommt, sagt Jahve der Heerscharen." Was dann folgt, ist Beschreibung des Gerichts. Der HErr,

Digitized by Google

d. h. Jahve, kommt und hält Gericht über die entartete Priesterschaft (die Kinder Levi's) und die in Laster versunkene Masse des Volkes, und aus dieser Gerichtsschmelze geht eine gottgefällige Priesterschaft und eine Gemeinde Gerechter hervor — die seither in der Masse verschwindenden und untertretenen Gottesfürchtigen gelangen zur Herrschaft. Der Engel, der dem HErrn den Weg bereitet, ist nach V. 23 f. Elia der Prophet, welcher als Bussprediger auftritt, um das Herz der Väter zu den Kindern und das Herz der Kinder zu ihren Vätern zurückzuwenden, d. i. um den Abstand der Gegenwart von der besseren Vergangenheit (vgl. V. 4) auszugleichen, damit das Gericht kein Vernichtungsgericht werde. Dagegen bleibt die Erwähnung des מלאך הברית in 1b vereinsamt, das Werk der Zukunft erscheint von V. 2 als Selbstwerk Jahve's. Das ist auch sonst so bei den Propheten mit ihren tiefsinnigsten christologischen Worten; sie sind mehr oder weniger nur wie Blitze, die das Dunkel durchzucken. Es ist alles in 3, 1 tief bedeutsam. Schon die Weissagung des Engels, der dem HErrn vorausgeht, gestaltet sich nach Thora-Worten, welche von dem מלאך ה' reden Ex. 23, 20. 33, 2 (vgl. die Form des Citats Mt. 11, 10), und nicht bloss formell, sondern auch sachlich weist מלאך הברית in die Angelophanieen der Patriarchengeschichte zurück, welche nach dem Bundesschluss Gen. c. 15 mit Gen. c. 16 beginnen und sich mittlerisch zu der Verwirklichung der Bundesverheissungen verhalten. מלאך heisst bei Malachi 2, 7 ein von Gott gesandter Bote מלאך הברית, also ein Bote von Gott, welcher einen neuen Bund zwischen Gott und seinem Volke vermittelt. Und da dieser Bundesmittler in den parallelen Vershälften auf gleicher Linie mit dem HErrn selbst steht, so muss sich der Prophet den HErrn als in diesem מלאך הברית kommend denken, und der Gedanke liegt nahe, dass das urgeschichtliche Erscheinen Jahve's in seinem Engel darin

Digitized by Google

sein Gegenbild findet. So sehr denkt der Prophet den HErrn und diesen Engel des Bundes zusammen, dass er sogar denen, welche Gott den Richter herbeiwünschen, zugleich ein Herbeiwünschen dieses מלאך zuschreibt, weil das Verlangen nach dem einen das wenn auch unbeabsichtigte Verlangen nach dem andern in sich schliesst.

§ 49. **Der Antichrist im Buche Daniel.** Erst jetzt wenden wir uns zu dem Buche Daniel, weil dieses Buch, so wie es vorliegt, nur als um das Jahr 168 v. Chr. geschrieben gilt und also, als der in Thora, Nebiîm und Ketûbîm zerfallende Kanon bereits vorhanden war, doch noch Aufnahme gefunden hat. Daniel mit seinen drei Freunden gehört zu den Knechten Jahve's unter den Exulanten, welche um Zion trauerten und ihren Glauben mit Hingabe ihres Lebens zu besiegeln bereit waren. Die Geschichtlichkeit seiner Person verbürgt Ezechiel, der ihn 14, 14. 20 als hervorragenden צדיק und 28, 3 als hervorragenden חכם mit der Richtung auf das Mysteriöse erwähnt. Aber das seinen Namen tragende Buch giebt sich nicht als von ihm selbst geschrieben. Wie Jes. c. 40—66 ein Trostbuch für die Exulanten Babyloniens ist, so ist das Buch Daniel ein Trostbuch für die Confessoren und Märtyrer der Seleucidenzeit. Es verarbeitet überlieferte babylonisch-persische Geschichten und überlieferte danielische Vaticinien zu Exempeln der Bekenntnistreue und Verheissungen der Errettung aus grosser Drangsal. Die nachexilische Entstehung des Buches wird auch durch seinen Lehrinhalt gefordert. Wie in dem Gesicht Sacharja's von den vier Gespannen 6, 1—8 die vierte Weltmacht, dargestellt durch die gesprenkelten starken Rosse, im Verlauf der Vision sich in zwei spaltet, die gesprenkelten Rosse, ein Bild des aus Orient und Occident zusammengekneteten Reiches Alexanders, und die starken Rosse, ein Bild des römischen Reiches: so ist das vierte Weltreich im Buche Daniel das griechische, hinter dem aber auch schon das

Digitized by Google

römische auftaucht. Das auf eine abendländische Weltmacht hindeutende Rätselwort Bileams Num. 24, 24 findet hier seine Entzifferung. Auch schon bei Deuterosacharja werden 9, 13 Zion und Javan wie Gottesreich und Weltreich entgegengesetzt, das Buch Daniel aber hat den Kampf der jüdischen Religion gegen das heidnische Griechentum zum Hauptobjekt. Und hier zuerst kommt, was sich bisher nur andeutete, (Ps. 68, 22. 110, 6. Jes. 11, 9. Hab. 3, 13. Sach. 11, 15—17) zu detaillierter Darstellung, dass die Feindschaft der Welt gegen die Gemeinde und ihren Gott sich zuletzt in der Person eines einzigen zusammenfassen und in einen Kampf auf Leben und Tod mit der Gemeinde auslaufen wird. Antiochus Epiphanes will die jüdische Religion und das exclusive jüdische Volkstum um jeden Preis beseitigen. Eine halbe Sabbatperiode, also $3\frac{1}{2}$ Jahr währt die äusserste Drangsal. Aber der Gipfel der Drangsal wird die Wendung zur Erlösung. So weissagt das Buch, und so kam es auch wirklich. Noch vor Abschluss des Jahres 165 wurde der durch das βδέλυγμα ἐρημώσεως entweihte Tempel wieder eingeweiht, und Antiochus büsste einen Raubzug gegen Elymais mit seinem Leben. Das Buch Daniel hat in seinen Bildern und Vaticinien apokalyptischen Charakter: die Vorherverkündigung des Künftigen greift auf Vergangenes zurück und nimmt dieses in der Weissagungsweise Geschilderte auf als vorherbestimmte Antecedentien. Ob 11, 30 reine Weissagung ist, erfüllt durch das Erscheinen der römischen Flotte vor Alexandrien mit dem Gesandten C. Popilius Laenas, welcher den Antiochus zwang, Ägypten zu räumen, und die Wiedereinsetzung Ptolemaeus Philometors 168, kann dahingestellt bleiben, aber die Rettung aus der von da an beginnenden blutigen Verfolgung und gewaltsamen Wandlung des Tempels Jahve's in einen Tempel des Zeus Olympios (167) muss Weissagung sein, weil man das Buch zu einem zwecklosen macht, wenn man das 11, 31 ff.

Digitized by Google

Geweissagte zu einer Hinterdreinweissagung herabsetzt. Das Buch muss vor der Befreiung des furchtbar gemarterten Volkes von seinem Erzfeind Antiochus Epiphanes geschrieben sein. Es kennt keinen andern Antichrist als ihn; der Fortgang der Geschichte aber hat gezeigt, dass sowohl Antiochus als Nero nur Vorläufer und Vorbilder des schliesslichen Antichrist gewesen sind.

§ 50. **Christus im Buche Daniel.** Luther hat in dem Gesicht von den siebzig Wochen 9, 25 zweimal (und ausschliesslich nur an diesen zwei Stellen) משיח mit Christus übersetzt: 69 Wochen bis auf „Christum den Fürsten" und „nach 62 Wochen wird Christus ausgerottet werden und nichts mehr sein." Aber wenn, was ohne Zweifel richtig ist, die Parusie Christi des Fürsten, hebräisch משיח נגיד, in die 70. Woche fällt, so kann der משיח, welcher ausgerottet wird, nicht auch der Christus sein. Die Verbindung משיח נגיד spricht dafür, dass משיח da nicht die Bedeutung des gesalbten Königs, sondern des gesalbten Priesters hat. Und da der Zukunftsschau Daniels mit aller prophetischen Zukunftsschau dies gemeinsam sein wird, dass sie mit dem Ende der gegenwärtigen Drangsalszeit die Endzeit zusammenschaut, so ist nichts wahrscheinlicher, als dass der משיח, welcher ausgerottet wird, der Hohepriester Onias III. ist, nach dessen Beseitigung (176) Antiochus den Tempel plünderte und 40 000 Juden niedermetzeln liess, und dass משיח נגיד im Unterschiede von משיח dem Hohenpriester und נגיד dem Weltherrscher 26b denjenigen bezeichnet, welcher משיח und נגיד oder, wie Sacharja 6, 13 geweissagt hat, כהן und מושל Priester und König in einer Person ist. Dagegen wird der Stein, welcher das Marmorbild zertrümmert, 2, 44 auf das unvergängliche Reich der Endzeit bezogen, und auch in der Deutung dessen, der wie ein Menschensohn כְּבַר אֱנָשׁ auf Himmelswolken vor den Alten der Tage (d. i. Gott, den rückwärts wie vorwärts Ewigen)

Digitized by Google

gebracht wird, welcher ihm die ewige Herrschaft über alle Welt übergiebt, wird 7, 18 ff. nur des עַם קְדִישֵׁי עֶלְיוֹנִין gedacht, nicht ausdrücklich des Einen, der als der Erschienene sich mit Rückweisung hierauf ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου nannte. Aber in 9, 25 tritt aus dem Messiasvolk der Messias als Priesterkönig hervor. Und mag man dies streitig finden, so bleibt es doch unbestreitbar, dass schon die Beschreibung des künftigen Heils das Buch Daniel würdig macht, das letzte Wort im alttestamentlichen Kanon zu behalten: „Siebzig Wochen sind zugeschnitten über dein Volk und über deine Stadt, Einhalt zu thun dem Frevel und aufhören zu machen Sünden und zu sühnen Missethat und zu beschaffen eine ewige Gerechtigkeit und zu besiegeln (nämlich durch Erfüllung) Vision und Prophetie und zu salben ein Allerheiligstes.“ Hier ist das Ziel der alttestamentlichen Hoffnung geistlich gefasst und mit nahezu dogmatischer Klarheit ausgesprochen.

Buchdruckerei der Schreiberhau-Diesdorfer Rettungsanstalten.
Diesdorf bei Gäbersdorf, Kr. Striegau.

Digitized by Google

Verlag

der

Deutschen Evangelischen Buch- und Tractat-Gesellschaft

in

Berlin N, Ackerstraße 142.

Biblische Lebensbilder.

Werke von F. B. Meyer u. A.

Meyer, F. B., Prediger an der Christuskirche in London:

Abraham,

oder:

Der Gehorsam des Glaubens.

Aus dem Englischen übersetzt von Gräfin Elisabeth Groeben.
2. Aufl. 1898. Mit 9 Illustrationen. 260 S.
2,40 Mk., eleg. gebd. 3 Mk.

Die Geschichte Josephs, des Patriarchen.

Aus dem Englischen übersetzt von Gräfin Elisabeth Groeben.
1892. Mit 9 Bildern. 255 S.
Broch. 2,40 Mk., eleg. gebd. 3 Mk.

Besonders anziehend finden wir die geistvollen Parallelen, die der Verfasser zu dem Leben des HErrn zieht. Er sagt: Das Leben Jesu ist in dieser rührenden Geschichte merkwürdig wiedergespiegelt. Was wird es sein, wenn Er Sich Seinen Brüdern nach dem Fleisch zu erkennen geben wird und wenn sie ausrufen werden: „Es ist Jesus, unser Bruder!"

Moses, der Knecht Gottes.

Autorisierte Uebersetzung von Gräfin Elisabeth Groeben.
Mit 9 Bildern. 360 S. 8°.
Broch. 3 Mk., eleg. gebd. 4 Mk.

In begeisternder Aufforderung wird uns gezeigt, wie Moses, ein Mensch wie wir, seine große Aufgabe erreichte durch die Einfältigkeit seines Glaubens, und er so ein Kanal wurde, durch den Gott sich der Menschheit mittheilte. (Friedens-Halle.)

Josua und das Land der Verheißung.

Uebersetzt von Gräfin Elisabeth Groeben.
Mit 9 Bildern. 280 S.
Broch. 2,70 Mk., in Kaliko gebd. 3,50 Mk.

Von diesem geistvollen Prediger haben wir durch die Vermittlung der Deutschen Evangelischen Buch- und Tractat-Gesellschaft schon manche treffliche Gabe erhalten. Seine Eigenthümlichkeit besteht in einem ganz hervorragenden Vermögen, die biblischen Texte auf die Menschen und ihre Verhältnisse anzuwenden. Dabei lebt und webt der Verfasser in den Geschichten und Persönlichkeiten des Alten Testaments. Wir machen Christen, welche sich gern ganze Bücher der Heiligen Schrift auslegen lassen, auf diese Predigten über das Buch Josua

aufmerksam. Auch Theologen werden davon Segen haben, besonders, um zu lernen, wie man die oft so steife und dogmatische deutsche Predigtweise durch eine lebensvolle und praktische Weise ergänze und verbessere. (Ev. Kirchenzeitung von Hofprediger Stöcker.)

Durch Feuer erprobt.

Betrachtungen über die erste Epistel Petri.

Uebersetzt von Gräfin Elisabeth Groeben.

24 Bogen. **Broch. 3,60 Mk., eleg. gebd. 4,50 Mk.**

Aus den glühenden Worten des Apostels ziehen wir Tröstungen und geistliche Ermahnungen von praktisch erbaulichem Werth. Wer sein inneres Leben gefördert sehen möchte, der lese dieses Buch. — Wie alle Werke des Verfassers lebendig und geistvoll.

Stosch, G. P., Pastor am St. Elisabeth-Krankenhause zu Berlin:

St. Paulus, der Apostel.

2. Aufl. VI, 210 S. 8°.

3 Mk., gebd. 3,75 Mk., mit Goldschnitt 4 Mk.

Es giebt kaum ein deutsches Werk über Paulus, welches die Reisen des Apostels so anschaulich schildert als dieses. Die geographischen Schilderungen entstammen meist eigener Anschauung des Verfassers. Eine Behandlung der Apostelgeschichte, wie sie hier vorliegt, ist in eminenter Weise geeignet, auch die klassischen Studien wahrhaft zu vertiefen.

(Ev. Kirchenzeitung 1894, Nr. 45.)

Das Buch eignet sich zum Vorlesen in gebildeten christlichen Familien, zum Studium für junge Theologen sowie für Lehrer und Schüler höherer Lehranstalten und als Geschenk für Konfirmanden aus gebildeten Ständen.

Wiedebank, H., Pastor:

Elias, der Thisbiter.

2. Aufl. 101 S. **60 Pfg.**

Klare Auffassung und Darstellung der Heilsgedanken, mit großer Wärme des Glaubens mitgetheilt, zeichnet jeden Abschnitt aus. (Friedens-Halle.)

Schriften von Pastor Paul.

Schon hier selig.

Ein Wegweiser zum wahren Glück, gewonnen aus der Bibel und vielen sehr merkwürdigen Lebenserfahrungen.

2. Aufl. 261 S.

Broch. 2 Mk., gebd. 2,50 Mk., eleg. gebd. 3 Mk.

Ein köstliches Buch. Ich kam nicht mehr davon los. (Barmer Sonntagsbl. 1893, 11.)
Lange hat uns kein Buch so gefesselt und angezogen. (Friedenshalle 1893, 1.)
Ein tief gegründetes Buch in schöner Ausstattung. (Reichsbote 1892, 289.)

Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen.

Ein Zeugniß von der Taufe mit dem Heiligen Geiste und Feuer, belegt aus der Bibel und aus der Erfahrung alter und neuer Zeit und gerichtet an Jedermann, zumal auch an Solche, die an Jesum glauben.

540 S. 8°. **Broch. 4 Mk., eleg. gebd. 5 Mk.**

Das Buch hat folgenden Inhalt: Erster Theil. Die Taufe mit dem Heiligen Geist und mit Feuer. 1. Von den Merkmalen und Kennzeichen der Geistestaufe. 2. Die Einwirkung der Geistestaufe auf den Menschen. 3. Der Begriff der Geistestaufe. 4. Die Stadien der Geistestaufe. — Zweiter Theil: Das Menschenleben unter dem Einfluß der Geistestaufe. 1. Von der Erleuchtung des Menschen und von den Stufen der Erleuchtung. 2. Vom Empfang der Geistestaufe und ihren Segnungen. 3. Praktische Resultate und Winke.

Wir wünschen dem trefflichen Buche viele Leser, die nach Vertiefung verlangen und andere suchende Seelen zu berathen haben. (Reichsbote.)

Dies köstliche Buch enthält in der That ein Zeugniß von der Kraft des Heiligen Geistes, das an Gehalt und Klarheit nichts zu wünschen übrig läßt. Seit Jahren ist uns

kein Buch in die Hand gekommen, das uns dergestalt gefesselt und wodurch wir so viel Belehrung und Anregung erhalten hätten, als durch diese Schrift. (Der Mitarbeiter.)

Die Wahrheit des christlichen Bekenntnisses.

Beleuchtet aus Erlebnissen und Thatsachen der Erfahrung.

Ein Fingerzeig für Wahrheit Suchende.

2. Aufl. 64 S. 8°. 50 Pfg.

Die Gabe des Heiligen Geistes.

Ein Herzenswort über die Neubelebung unserer Kirche.

3. Aufl. 32 S. 25 Pfg.

Wir empfehlen diese Schriften auf's Wärmste. (Bücherschatz.)

Taufe und Geistestaufe.

Ein Beitrag zur Lösung einer ungemein wichtigen Frage, besonders auch für Solche, welche in Gewissensbedenken sich befinden.

88 S. 8°. Broch. 60 Pfg.

Das Schriftchen will keine Streitschrift sein, sondern der Verfasser will das aussprechen, was ihm in dieser wichtigen Frage aus der Heiligen Schrift klar geworden ist. Der ernste Versuch, diese Frage, welche die Gläubigen unserer Tage bewegt, biblisch zu lösen, wird allen denen willkommen sein, die die Heilige Schrift als Richtschnur für Lehre und Leben ansehen. (A. B.)

Verfasser schwingt das Schwert des Geistes unter dem besonderen Segen des HErrn. (Reichsbote.)

Mir hat die schriftgemäße Darlegung wohlgefallen. (Licht und Leben.)

Ein wichtiges Hülfsmittel,

um zur Freiheit, zum Frieden und zur Freudigkeit zu gelangen. Besonders empfehlenswerth für Prediger und Arbeiter im Reiche Gottes, sowie auch für suchende und gläubige Seelen.

68 Seiten. 8°. Broch. 50 Pfg.

Der hier berührte Punkt ist von der größten Wichtigkeit. (Friedenshalle 1895, 20.)

Ich habe das Paradies gefunden.

Die biblische Lehre von der christlichen Vollkommenheit.

Ein Vortrag,

gehalten auf der Konferenz in Nakel am 22. Mai 1897.

28 S. Broch. 10 Pfg.

Die Einheit der Kinder Gottes und der Austritt aus Kirche und Kirchengemeinschaft.

84 S. Broch. 60 Pfg.

In einer Zeit, wo die Zeichen der Zeit lauter denn je den zweiten Advent des Gottessohnes predigen, sollte die ganze Gemeinde Jesu sich erheben und erkennen, was ihr noth ist. Zwar ist die Zeit noch nicht da, von der es heißt: Es wird eine Heerde und ein Hirte sein. Aber kommen wird sie gewißlich. Jetzt aber sollten die Gläubigen sich wenigstens durch die Einheit des Geistes untereinander verbunden wissen, ein Jeder da, wo Gott ihn hingestellt hat. Wir stehen in der Landeskirche. Halten wir uns vom Weltgeist fern, indem wir innerlich von allem Weltwesen geschieden sind! Erkennen wir als treue und kluge Knechte, welche Aufgabe der HErr uns in unserer Kirchengemeinschaft gegeben hat, damit wir denen Speise reichen, für die wir einen Auftrag haben! Es kann wohl sein, daß der HErr anderen Mitknechten in derselben oder anderen christlichen Gemeinschaften eine andere Aufgabe gestellt hat als uns! Hüten wir uns deshalb, „unsere Mitknechte zu schlagen"! Matth. 24, 44 ff.

Das sind einige von den Gedanken, die das empfehlenswerthe und lesenswerthe Büchlein uns nahe bringt. J.

Digitized by Google

Ein Leben in der Nachfolge Jesu.

161 S. Broch. 1 Mk.

Wie kommst du zur Ruhe?

Ein Wegweiser von der Rechtfertigung zur Heiligung.

75 Pfg.

Der Verfasser schildert in klarer, deutlicher Weise, wie die Christen zur völligen Ruhe kommen. Wir empfehlen herzlich die Lektüre dieser schriftgemäßen Darstellung. Sie zerstreut alle Gedanken, als lehrten wir nur volle Sündlosigkeit hier auf Erden, aber sie zeigt in überzeugender Weise, wie man zur Heiligung gelangt. Es ist dies, Gott sei Dank, jetzt eine brennende Frage unter den Gläubigen geworden. A. B.

Predigten.

Knak, Gustav:

† Pastor an der böhmisch-lutherischen Gemeinde der Bethlehemskirche zu Berlin:

„Sie sahen Niemand, denn Jesum allein."

Evang. Matth. 17, 8.

Predigten über die Evangelien auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres.

3. Aufl. 896 S. 8°. **Broch. 5,25 Mk., in eleg. Halbfrzbd. gebd. 6,75 Mk., mit Goldschnitt und Bild 7,50 Mk.**

„Lasset uns Ihn lieben, denn Er hat uns erst geliebet!"

1. Joh. 4, 19.

Predigten über die Episteln auf alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres.

2. Aufl. 834 S. 8°. **Broch. 5,25 Mk., in eleg. Halbfrzbd. gebd. 6,75 Mk., mit Goldschnitt und Bild 7,50 Mk.**

Die Predigten sind nicht konzipirt, sondern stenographisch aufgenommen worden; gründlich meditirt, in allen Gedanken vollständig ausgetragen sind sie auf jeden Fall, davon überzeugt uns schon ein Blick blos auf die Disposition. Das Thema, welches allemal in das Zentrum des Textes hineintrifft und sich nie auf der Peripherie desselben seinen Ruhepunkt sucht, ist rund und scharf, allerdings mehr in Form einer Ueberschrift, aber dieselbe hat Kern und Kraft; die einzelnen Theile werden ebenso kurz und schlagend aufgestellt. Die Predigt ist ein freier Erguß eines Herzens, welches Niemanden sieht, als Jesum allein, und Niemanden lieben will, als den, der uns zuerst geliebet hat. Ordnung ist nirgends zu vermissen, es findet auch ein durch den Text regulirter Fortschritt der Gedanken statt; der Prediger ist Beides, Seelsorger seiner Gemeinde und Beter seinem Gotte gegenüber. Daher erhalten seine Vorträge etwas so Herzliches, Herzinniges, Herzgewinnendes. Sie sind innig und sinnig, tief empfunden, zart; ein poetischer Hauch liegt auf ihnen; war ja der Redner zu gleicher Zeit ein geistlicher Sänger, dem wir einzelne Lieder verdanken, die zu den schönsten Perlen der religiösen Lyrik zu rechnen sind. Daß die Rede von Liedern durchzogen und von Gebeten, aber keinen unendlichen, sondern mehr kurzen Stoßseufzern und anbetenden Ausrufen gleichend, unterbrochen wird, hat seinen guten Grund und verstärkt nur den tiefen Eindruck, welchen sie hinterlassen.

(Aus: „Zur Geschichte der Predigt," Charakterbilder der bedeutendsten Kanzelredner. Von A. Nebe, der Theologie Doktor, Professor, Pfarrer. 3. Band. S. 426.)

Krummacher, Dr. F. W.,

weiland Prediger in Barmen, später Hofprediger in Potsdam:

Die Enthauptung Johannis des Täufer's

Predigt über Marci 6, 21—31.

4. Aufl. 24 S. 8°. 1887. 15 Pfg.

Ein gewaltiges Zeugniß, das weite Verbreitung verdient.

Digitized by Google

Andachtsbücher.

Licht auf dem täglichen Pfad.

Ein Erbauungsbuch in Textworten der Heiligen Schrift für alle Tage im Jahr nach Dr. Martin Luthers Uebersetzung. Die Abendstunde.
12°. 46¼ Bog. Broch. 2,50 Mk., eleg. gebd. 3 Mk.

Ein sehr empfehlenswerthes, kleines Erbauungsbuch, welches in Schriftworten das Verständniß der Schrift durch die Schrift selbst erschließt und zu großer Erkenntniß gelangen läßt, wenn man die angeführten Kapitel und Psalmen in dem dargebotenen Zusammenhang nachliest, erwägt und behält.

Kindfleisch, Dr. Joh., Pfarrer in Trutenau:

Der Morgenstern.

Ein Andachtsbuch in bibl. Betrachtungen auf alle Tage des Jahres nebst Gebeten und Liedern in Notendruck, von denen 14 aus dem Englischen und Dänischen frei übersetzt sind.
1888. VIII, 392 S. gr. 8°. 6 Mk.

Rodgers, Rev. George:

Die Stiftshütte

und ihre gottesdienstlichen Ordnungen im neutestamentlichen Lichte.
Nach dem Englischen von J. von Lancizolle.
104 S. Broch. 75 Pf., kart. 90 Pfg., in Prachtband mit Goldschnitt und 12 neuen, sehr hübsch ausgeführten Farbendruckbildern 3 Mk.

Wie Vieles im Alten Testament ein Vorbild auf Christum ist sehen wir neben der Geschichte Josephs u. A. ganz besonders an der Stiftshütte. Der Verfasser versteht es meisterhaft, in erbaulicher Weise geistreiche Parallelen zu ziehen und auszulegen.
Als Andachtsbuch sehr geeignet.

Gedenke, o Gott, an deine Gemeinde!

Psalm 74, 2.
Handreichung zur Uebung des Gemeindegebets in Kirche und Haus.
1892. XII, 351 S. 8°. Gebd. 2 Mk.

Evangelisation und Gemeinschaftspflege.

Berichte von Konferenzen.

Donndorf, P.:

Was kann zur Befriedigung des sich gegenwärtig vielfach regenden Bedürfnisses nach christlicher Gemeinschaftspflege in unseren Kirchengemeinden geschehen?
Proponendum des Königlichen Konsistoriums der Provinz Sachsen.
50 S. Broch. in Umschlag 40 Pfg.

Penteroft, G. F., Prediger:

Wie können wir unsere Kirche für die Evangelisationsarbeit fruchtbar machen?

Vortrag. 4 Bogen. Broch. 50 Pfg.

Aeußerst werthvolle Winke für Jeden, dem die Frage der Evangelisation am Herzen liegt. (Friedens-Halle.)

Die Vorschläge enthalten so viel Beherzigenswerthes, daß das Büchlein bestens empfohlen werden kann. (Anzeiger des Christl. Vereins J. Männer, Berlin.)

Verhandlungen der Osterkonferenz zu Nakel

(27. bis 29. März 1894)

über Bekehrung und persönliche Heilserfahrung als Grundlage des Christenthums; die Evangelisation, eine Lebensaufgabe der evangelischen Kirche; die Gemeinschaftspflege innerhalb der Landeskirche; das neutestamentliche Heiligungsziel.

Herausgegeben im Auftrage der Nakeler Konferenz.

104 S. Broch. 50 Pfg., in Cal. gebd. 1 Mk.

Verhandlungen der dritten Gnadauer Pfingstkonferenz vom 7. bis 9. Juni 1892.

142 S. 75 Pfg.

Enthält Referate von Lohmann-Frankfurt, Haarbeck-Barmen, Mühe-Naumburg, Graf Bernstorff-Berlin, Dietrich-Stuttgart und verschiedene Berichte.

Verhandlungen der vierten Gnadauer Pfingstkonferenz 1894.

Herausgegeben von Pastor J. Paul.

75 Pfg.

Inhalt: 1. Das Einwohnen des Heiligen Geistes, von Pastor Röschmann-Hamburg. 2. Der Gehorsam des Glaubens, von Pastor Cörper-Essen. 3. Berichte aus verschiedenen Arbeitsgebieten. 4. Die evangelische Gemeinschaftspflege, von Graf Pückler-Berlin. 5. Desgleichen, von Dietrich-Stuttgart. 6. Biblisches Referat über Joh. 3, 16, von Pastor Witt-Havetoft. 7. Berichte von einzelnen Freunden über ihre Arbeit.

Verhandlungen der fünften Gnadauer Pfingstkonferenz 1896.

Herausgegeben von Pastor J. Paul.

1 Mk.

Enthält Referate von Stockmayer, Haarbeck, Petrich, Dietrich, Witt und verschiedene Berichte.

Die Berichte der ersten und zweiten Gnadauer Konferenz sind noch zum Preise von je 60 Pfg. zu haben.

Die in Gnadau gegebenen Berichte sind Zeugnisse des Großen, das der HErr in unserer Zeit thut. (Friedens-Halle.)

Verhandlungen der sechsten Gnadauer Pfingstkonferenz 1898.

Herausgegeben von Pastor J. Paul.

1 Mk.

Inhalt: 1. Die Reinigung der Gewissen durch das theure Blut Jesu Christi von den todten Werken zum Dienst des lebendigen Gottes. 2. Das Arbeitsfeld des Deutschen Verbandes für evangelische Gemeinschaftspflege und Evangelisation. 3. Die Bedeutung der Gnadenwahl a) für die Auffassung des Reiches Gottes, b) für den vollen Sieg der Auserwählten (Römer 8, 29. 30). 4. Die unterschiedlichen Wirksamkeiten Gottes des Vaters, Gottes des Sohnes und Gottes des Heiligen Geistes.

Diese Berichte enthalten eine Fülle von Material über Evangelisation und Gemeinschaftspflege.

Die sechste Studenten-Konferenz,

zur Vertiefung christlichen Lebens und Anregung christlichen Werkes in Gr.-Almerode

(vom 8. bis 11. August 1895.)

139 S. 1 Mk.

Enthält Referate von Graf Pückler, Schlatter, Röschmann, Bührmann, Holzapfel und verschiedene Berichte.

Festschrift

zum 25jährigen Stiftungsfest des Leipziger Wingolf

am 15., 16. und 17. Juli 1890.

1890. 69 Seiten. gr. 8°. 1,50 Mk.

Digitized by Google

Von den letzten Dingen.

Guinneß, H. G.,
Direktor eines Missionsseminars in London:

Das nahende Ende unseres Zeitalters
im Lichte der Geschichte, Prophezeihung und Wissenschaft.

Autor. Uebersetzung von Gräfin Elisabeth Groeben.
67 1/2 Bg. 8°. Mit 4 lith. Tafeln. Broch. 8 Mk. In 2 Lnwdbde. gebd. 10 Mk.

Dieses ganz eigenartige Buch der Weissagung übertrifft alle anderen Bücher über die letzten Dinge dadurch, daß sein Beweis mit unauslöschlicher Sternschrift an den Himmel geschrieben ist. Wir machen die Freunde des Weissagungswortes darauf aufmerksam, als auf eine neue Gabe Gottes und als ein helles Flammenzeichen der letzten Tage.
Dompredigr Mühe in Naumburg.

Licht für die letzten Tage.
Eine historische und prophetische Studie.

Autor. Uebersetzung von Gräfin Elisabeth Groeben.
Mit 2 Tafeln in Farbendruck. 24 Bg. 8°. Broch. 3 Mk., eleg. gebd. 4 Mk.

Giebt interessante Aufschlüsse über die wahrscheinliche Entwickelung der Weltgeschichte gegen das Ende hin, die für Christen etwas Beruhigendes und Tröstliches haben. Der selige Graf Bismarck-Bohlen fand das Buch deshalb ausgezeichnet.

Ideler, Pastor in Joachimsthal:

Blicke in das nahende Ende unseres Zeitalters
im Lichte der biblischen Weissagung.

64 S. 60 Pf.

Ein Büchlein, welches sich in klarer Weise mit der heiligen Weissagung beschäftigt und sich anlehnt an das vortreffliche Werk Guinneß' „Das nahende Ende unsers Zeitalters".
(Gemeinschaftsfreund.)

Allen Freunden biblischer Weissagung zur Prüfung empfohlen.
(Licht und Leben, 1894, Nr. 17.)

Mandowski, Dr. med. G.:

Warum müssen wir sterben?
Ein Vortrag.

1896. 16 S. 40 Pfg.

Mühe, Dompred. in Naumburg:

Die biblische Lehre von den letzten Dingen
und ihre Bedeutung für unser persönliches christliches Leben, für die Gemeinde und unsere Arbeit am Reiche Gottes.

Vortrag, auf der dritten Gnadauer Pfingstkonferenz am 9. Juni 1892 gehalten.

32 S. Broch. 40 Pfg.

Zwölf Sprüche über das Kommen des HErrn.
Bis daß Er kommt.

1. Kor. 11, 26.

Gezeichnet von H. v. R. 1 Mk.

Die Sprüche sind gut gewählt und sinnig illustrirt. Da ist keine Ueberladung mit Blumen oder Landschaften, die nichts Sinnbildliches darbieten, sondern gesunde, feine Symbolik die ein feines Gemüth verräth. (Stöckers Kirchenzeitung.)

Namentlich zur Versendung in der Adventszeit geeignete Spruchkarten.
(Literar. Bericht, 1893, 11.)

Digitized by Google

Das sind recht schöne, ansprechende und erbauliche Sprüche, die gewiß auch manchem Kranken große Freude bereiten werden. (Krankenfreund, 1893, 8.)

Eine herrliche Sammlung mit Liebe und Verständniß ausgewählter Sprüche in schöner Ausführung. (Anzeiger des Christl. Vereins junger Männer, 1893, 9.)

Die Sprüche sind sinnig ausgewählt und geschmackvoll verziert; jedes Blatt ist ein Andenken, das auch als ernstes Buchzeichen mit Recht empfohlen werden kann.

(Weissagungsfreund, 1893, 5.)

Werner, H., Pastor in Langenberg (Rheinland):

Blicke in's Jenseits,

oder:

Die christliche Lehre vom Zustand nach dem Tode dargestellt.

Vierte, vermehrte und verbesserte Auflage.

134 S. 8°. Broch. 1,80, eleg. gebd. in Cal. mit Titel 2,50 Mk.

Eine neue Auflage giebt uns Gelegenheit, dies schon Vielen lieb gewordene und bekannte Buch an dieser Stelle noch einmal zu empfehlen. Nüchtern und sich streng an die Heilige Schrift haltend, erörtert der Verfasser in ausführlicher Weise alle jene, das Gemüth so oft beschäftigenden Fragen über das Jenseits, viele irrige Anschauungen widerlegend. Besonders wird der Abschnitt über den Zwischenzustand manche Unklarheit lichten, manchen Zweifel zerstreuen. Auch die Frage vom Antichrist und tausendjährigen Reich berührt der Verfasser, ohne sich jedoch in nähere Erörterungen über das Kommen des HErrn einzulassen.

(Friedens-Halle.)

Unsern neuen Kalender

liefern wir in Parkieen zu **10 Pfg.**

Zeit und Ewigkeit.

Kalender für Jedermann.

2. Jahrgang. 1899. Mit 9 Bildern. 64 S.

Broch. 15 Pfg., in Partieen 10 Pfg.

Dieser Kalender hat eine günstige Aufnahme gefunden. Der gute, christliche Inhalt und der billige Preis sichern ihm eine große Verbreitung. Zu Geschenken eignet sich derselbe sehr gut. 75 Exempl. liefern wir für 7,50 Mk. und senden franko.

Zeugnisse eines alten Soldaten

an seine Kameraden.

Von **v. Viebahn**, Kgl. Preuß. Generallieutenant z. D.

1. Jahrgang, 53 Nrn., geh. 60 Pfg. 2. u. 3. Jahrgang broch. à 60 Pfg.
Eleg. g ebd. 1 Mk.

Wir empfehlen diese vorzüglichen „Zeugnisse" allen denen, welchen es am Herzen liegt, das Zeugniß von Jesu in unsern ernsten Tagen in unserer Armee leuchten zu lassen zum Segen unseres Volkes.

Da diese Blätter sich nicht blos für die jetzigen, sondern auch für alle ehemaligen Soldaten eignen, so steht für deren Verbreitung ein großes Feld offen, das mit Saatkörnern für eine gesegnete Zukunft unsers Volkes besät werden kann.

Wir bitten alle Freunde des Vaterlandes und des Reiches Gottes, durch zahlreiche Bestellungen und Verbreitung der wöchentlich erscheinenden Blätter unser Missionswerk unterstützen zu wollen.

Die Preise sind: 10 Exempl. mit Porto vierteljährlich (also 130 Stück) 1 Mk., 20 Exempl. mit Porto vierteljährlich 2 Mk., 50 Exempl. mit Porto vierteljährlich 4 Mk., 100 Exempl. mit Porto vierteljährlich 8 Mk. u. s. w.

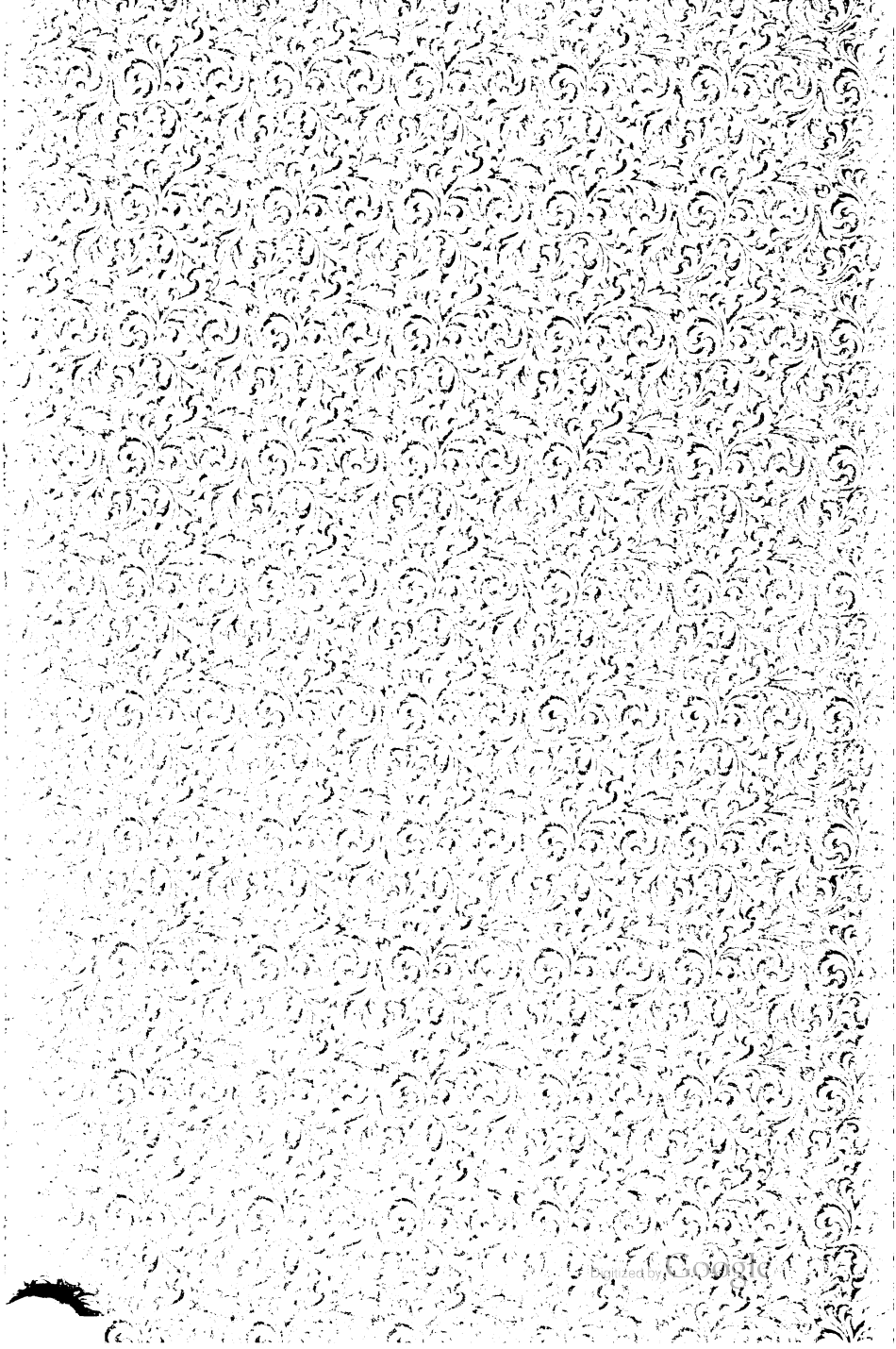
100 div. Nummern des 1. Jahrgangs gemischt 50 Pfg.; 100 div. Nummern des 2. Jahrgangs gemischt 50 Pfg.

Die „Zeugnisse eines alten Soldaten" erscheinen auch in geschmackvollem Einband vereint. Sie selber bedürfen einer Empfehlung nicht mehr, da ihr Werth durch ihre Bewährung und Ausbreitung am Besten bewiesen ist. Dennoch möchten wir auf den gebundenen Jahrgang aufmerksam machen als auf das hübscheste, billigste und passendste Weihnachtsgeschenk der Art für Alle, die den bunten Rock tragen oder getragen haben. H.

Buchdruckerei der Schreiberhau-Diesdorfer Rettungsanstalten. Diesdorf bei Gäbersdorf, Kr. Striegau

Digitized by Google

Digitized by Google



YB 72235

M98435

BT235
D4
1899

THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google